جامعة مولود معمّري تيزي وزّو
كلّيّة الآداب واللّغات
قسم اللغة العربية وآدابها

مذكّرة لنيل شهادة الماجستير



التّخصّص: اللّغة والأدب العربي

الفرع: النّقد الأدبي المعاصر

إعداد الطّالب: عبد السّلام بوفار

الموضوع:

الرّوابط والعوامل الحجاجيّة في رسائل الجاحظ

لجنة المناقشة:

د.عمر بلخير أستاذ التّعليم العالي جامعة مولود معمّري – تيزي وزّو– .... رئيسا

د ذهبيّة حمّو الحاج أستاذة محاضرة صنف (أ)جامعة مولود معمّري – تيزي وزّو– مشرفة ومقرّرة

د. محمد الصّادق بروان أستاذ محاضر صنف (أ) جامعة مولود معمّري – تيزي وزّو– ..ممتحنا

السّنة الدراسيّة 2016/ 2017

لا أستطيع الذّهاب إليكم

لا أستطيع الرّجوع إليّ

تمرّد قلبي عليّ

إلى الوالدين

جمعهما الله

في جنّة الرّضوان

مقدّمة

مقدمة:

الحجاج حقيقة تواصليّة راسخة، يسعى فيها المخاطِب لإقناع المتلقّين بفكرة معيّنة، أو زيادة قناعتهم بها، أو ردّهم عن اعتقاد معيّن، مرتكزا في ذلك على مجموعة من التقنيّات، ونجد الحجاج يلاحق كلّ خطاب، ويأخذ من كلّ معرفة، هذا ما جعل منه مبحثا من مباحث اللّسانيات والبلاغة والفلسفة ...

ارتبط الحجاج في أولى خطواته بالمنطق والبلاغة، ليشهد في الدّراسات الحديثة اهتماما متزايدا، فتجاذبته نظريّات مختلفة، وعرّفته عدّة مدارس كلّ وفق تصوّرها الخاصّ، ومن بين أهمّ النّظريّات الّتي قعّدت للحجاج، نظريّة (الحجاج في اللّغة) لصاحبيها دكروDucrot وأنسكومبرAnscombre، حيث أرادا تغيير التّصوّر الكلاسيكيّ للحجاج، القائل بوجود انفصال تامّ بين الملفوظ كبنية واستعماله الحجاجيّ، وأنّ الحجاج يبرز من خلال الرّجوع إلى الوقائع وليس إلى الملفوظات.

أكّد دكروDucrot وأنسكومبرAnscombre أنّ ترابط الأقوال هو ترابط حجاجيّ، وأنّ الحجاج واقعة تتّصل بالخطاب وتتحقّق داخله، وتظهر نظريّة الحجاج في اللغة وثيقة الصّلة بالمنهج البنيوي، إذ ترى أنّ الحجاج مسجّل في بنية اللّغة بصفته علاقات توجّه القول وجهة معيّنة، وتفرض ربطه بقول دون آخر، وكلّ معنى لملفوظ هو إشارة إلى تلفّظ معيّن، والحجاج يحصل داخل الخطاب، ولا يرتبط بأيّ وجه بوقائع العالم الخارجيّ، فاللّغة ليست أداة للحجاج فقط بل هي محلّ له، وتتّصف الحجّة في نظريّة (الحجاج في اللّغة) بالمرونة والنّسبيّة، فهي مرنة لأنّها تحتمل التّدرّج، وتخضع للسّياق، وقابلة للإبطال، ونسبيّة لأنّها تختلف قوّة وضعفا.

الحجاج حسب هذه النّظريّة متجذّر في البنية اللغويّة، والملفوظات مشبعة بالقيم الحجاجيّة، فلا يرتبط الحجاج بالمحتوى الخبريّ للأقوال، ولا بمعطيات بلاغيّة مقاميّة، وليؤدّي الخطاب هذه الوظيفة الحجاجيّة لابدّ له من وسائل لغويّة تربط عناصره، وتوجّه الدّلالة داخله وأهمّ هذه الأدوات الرّوابط والعوامل الحجاجيّة، الّتي تستدعي عند استعمالها شبكة من المواضع الحجاجيّة، تفرض اتّباع مسار من المسارات للوصول بالحجّة إلى النّتيجة المتعلّقة بها.

وقد آثرت أن يكون عنوان بحثي: (الرّوابط والعوامل الحجاجيّة في رسائل الجاحظ)، وجاء هذا التّفريق بين الرّوابط والعوامل اتّباعا لمنهج دكرو Ducrot الّذي ميّز بينهما، حيث اعتبر النّوع الأوّل وهو الرّوابط الحجاجيّة، ما يربط بين العبارات من عناصر نحويّة، وهي روابط تضمن التحام أجزاء النّصّ، والنّوع الثّاني لا يربط بين متغيّرات حجاجيّة، ولكنّه يقوم بحصر وتقييد الإمكانات الحجاجيّة الّتي تكون لقول ما، واخترت رسائل الجاحظ لما تحويه من مواضيع متفرّقة سياسيّة وأدبيّة وكلاميّة، تعكس تلك الثّقافة الموسوعيّة للجاحظ، وذلك الأسلوب الإقناعيّ القويّ الّذي تتنوّع وسائله من حجج عقليّة منطقيّة، وحجج واقعيّة، وحجج لغويّة.

الإشكاليّة:

بناء على ما سبق يمكن طرح الإشكال التّالي:

كيف سخّر الجاحظ الروابط والعوامل الحجاجية لخدمة نتائج معيّنة؟ وماهي قدرة ونجاعة الرّوابط والعوامل الحجاجيّة في القيام بالوظيفة الحجاجيّة داخل التّركيب اللّغويّ؟ كما توجد بعض الأسئلة الفرعيّة مثل: هل تكفي الرّوابط والعوامل الحجاجيّة لخلق الحجاج داخل الخطاب البشريّ، وتوجيه دقّة التّأويل؟ أم أنّ هناك أدوات أخرى تؤازرها؟ وهل قراءة النّصوص التّراثيّة وفق المناهج الحديثة يكشف عن محمولات أخرى لهذه النّصوص؟

المنهج:

بما أن الإشكالية المطروحة تتناول قضية الحجاج من زاوية لغويّة متمثّلة في الرّوابط والعوامل، فإنّ المقاربة وفقا لتصوّر دكرو Ducrot وأنسكومبر Anscombre من خلال نظريّتهما(اللّغة والحجاج)، الّتي ترى أنّ اللّغة تحمل الحجاج في بنيتها، سيكون الأنسب لطبيعة الإشكال، حيث أنّ الرّوابط والعوامل هي أدوات لغويّة، تتنوّع استعمالاتها ومعانيها حسب تنوّع أطراف الخطاب وتأثير السّياق، ولقد سعى كلّ من دكرو Ducrot وأنسكومبر Anscombre إلى وضع أبعاد جديدة للرّوابط والعوامل الحجاجيّة، وكيف تؤثّر في توجيه القدرة الحجاجيّة للملفوظ نحو تأويل معيّن، وكيف تكون وسيلة لتقليص احتمالات التّأويل، ووضع نوع من الحدود للعمليّة التّأويليّة.

أسباب اختيار الموضوع :

تجمع الرّسائل في دواتها حبر الجاحظ الملوّن لكلّ معرفة، والمتدفّق على كلّ مسألة، فهي تحوي موضوعات متنوّعة جعلت منها حقلا خصبا للحجاج، هذا ما دفعني لاختيارها كمدوّنة، ودراستها وفق التّصوّر التّداوليّ، محاولة لإثبات ذلك الزّخم الحجاجيّ الّذي يحمله النّصّ التّراثيّ العربيّ، كما دفعني للبحث في الرّسائل قلّة الدّراسات الّتي اهتمّت بها، نظرا للاختلاف في تجميعها وتحقيقها، وذلك الارتياب الحاصل في تصنيف الرّسائل كجنس أدبيّ بمميّزات خاصّة، ومن أسباب اختياري لنصّ تراثيّ جاحظيّ هو محاولة الكشف عن كيفيّة توظيف الجاحظ للرّوابط والعوامل الحجاجيّة، باعتباره أكثر الأدباء والنقّاد القدامى اهتماما باللّفظ وحسن الصّياغة، ووجّهت اهتمامي للرّوابط والعوامل الحجاجيّة، بسبب ندرة البحوث الّتي تناولتها بدراسة تطبيقيّة مستقلّة.

الدّراسات السابقة:

من أهمّ الدّراسات الّتي تناولت رسائل الجاحظ بالدّراسة من وجهة حجاجيّة، نجد كتاب الدّكتور علي محمّد علي سلمان (كتابة الجاحظ في ضوء نظريّات الحجاج)، مهّد فيه الكاتب للحجاج من خلال دراسة تاريخيّة لتطوّر الدّرس الحجاجيّ، ثمّ تحدّث عن الخلفيّات المختلفة الّتي شكّلت الحجاج عند الجاحظ، ليقوم بدراسة بعض الظّواهر الحجاجيّة الموجودة في أماكن متفرّقة من الرّسائل.

من الدّراسات أيضا نجد كتاب (النّزعة الكلاميّة في أسلوب الجاحظ) لصاحبه فيكتور شلحت، الّذي بيّن الخلفيّة الكلاميّة في طريقة الإقناع عند الجاحظ، كما تجدر الإشارة إلى كتاب (المقاييس البلاغيّة عند الجاحظ)، حيث قام سيّد عبد ربّه بدراسة للغة الجاحظ من خلال كتاب البيان والتّبيين، وبيّن كيفيّة تناول الجاحظ للقضايا البلاغيّة، وفق طريقة فكريّة ولغويّة معيّنة، ومن أهمّ البحوث الّتي تناولت العوامل والرّوابط الحجاجيّة من وجهة تنظيريّة نجد كتاب الباحث عزّ الدّين النّاجح (العوامل الحجاجيّة)، حاول فيه تقديم دراسة دقيقة، تسهّل على الباحث التّفريق بين الرّوابط والعوامل، ولا أنسى أن أذكر أطروحة دكتوراه

(الكتابة ورهانات الإقناع) اطّلعت عليها وأنا في خطوات بحثي الأخيرة، وهي من إعداد الطّالب بشير دردار، قام فيها الباحث بدراسة رسائل الجاحظ دراسة تداوليّة، ركّز فيها على التّعدّد الصّوتي الموجود في لغة الجاحظ، وقسّم بحثه إلى مدخل وأربعة فصول، تناول في المدخل النّظريّات التّداوليّة الّتي اهتمّت بمفهوم التّعدّد الصّوتيّ، أمّا الفصل الأوّل فقد حاول فيه الباحث الحسم في قضيّة التّجنيس الأدبيّ لخطاب الرّسائل، وبقيّة الفصول خصّصها الباحث لتطبيق المفاهيم النّظريّة للتّعدّد الصّوتي على لغة الرّسائل.

أجزاء الدراسة:

قسّمت هذه الدّراسة إلى مدخل وفصلين وخاتمة.

المدخل: تحدّثت فيه بإيجاز عن الجاحظ، وبعض المحطّات المهمّة في حياته، ثمّ بيّنت مكوّنات اللّغة الحجاجيّة الجاحظيّة من اعتزال، ونزعة كلاميّة، وخطاب ساخر.

الفصل الأوّل: جاء تحت عنوان (الرّوابط والعوامل الحجاجيّة)، ويحوي هذا الفصل تعريفات ومفاهيم مبسّطة حول التّداوليّة والتّداوليّة المدمجة، ونظريّة السّلالم الحجاجيّة، وتطرّقت إلى الرّوابط والعوامل الحجاجيّة، والحدود المفاهيميّة لكلّ نوع، كما أشرت إلى مفهوم الموضع، ودوره كوسيلة إجرائيّة فعّالة في تأويل الخطاب.

الفصل الثّاني: فصل تطبيقيّ، درست فيه عيّنات مختلفة من رسائل الجاحظ بغية تبيين دور الرّوابط والعوامل الحجاجيّة، من إنشاء للتّعارض بين الحجج، وترتيب لها في سلالم حجاجيّة، ودعم لقوّة حجّة على حساب حجج أخرى، وحصر وتقييد للإمكانات التّأويليّة، واشتمل الفصل على دراسة لثلاثة روابط حجاجيّة، وهي (حتّى) و(بل) و(لكن)، وعاملين حجاجيّين هما الشّرط وأسلوب القصر، وجاء في الخاتمة النّتائج المتوصّل إليها خلال عمليّة البحث.

الصعوبات:

من شرف البحث العلميّ أنّه لا يأتي طوعا، بل يتمنّع وينقاد مكابدة وكرها، وقد واجهت في بحثي هذا عدّة معوقات أهمّها: قلّة المصادر والمراجع الّتي حاولت التّنظير لمفهوم الرّوابط والعوامل وفق المقاربة التّداوليّة، وإن وجدت فهي مباحث بسيطة متناثرة، وليست دراسات مستقلّة

واضحة، وإنّي لأتمعّن الكتاب والكتابين كلمة كلمة، عساني أظفر بمادّة معرفيّة بسيطة قد لا تتجاوز السّطر أو السّطرين، كما أنّ موضوع الرّوابط والعوامل الحجاجيّة يتميّز بغياب الاستقرار المفاهيميّ، وعدم وجود حدود واضحة تميّز بين النّوعين–أي الرّوابط والعوامل–ما أدّى إلى ندرة في الدّراسات التّطبيقيّة المهتمّة بموضوع الرّوابط والعوامل الحجاجيّة.

أتمنّى أن يكون بحثي إضافة لمكتبة تحليل الخطاب التّراثيّ العربيّ، هذا جهد المقلّ، ومن الله التّوفيق والسّداد.

أشكر الأستاذة المشرفة ذهبيّة حمّو الحاج على توجيهها وملاحظاتها، وصبرها عليّ طيلة أطوار البحث.

مدخل

الفكر الحجاجي

عند الجاحظ

الجاحظ :

سمّي بالجاحظ " لجحوظ عينيه " جملة سهلة الولوج إلى مسامعنا، كثيرة التّمثّل في مخيّلاتنا، سهلة الانقياد لألسنتنا، إذا ما ذُكر لنا اسم (الجاحظ)، هذا الجحوظ في العينين لا يوازي ذلك الجحوظ والبروز العلميّ في جوانب كثيرة من المعرفة، ما دفع بالعديد من الباحثين للتّأريخ لحياة الجاحظ، والبحث عن أصله، والإحاطة بالبيئة الّتي نشأ فيها، وتضاربت الآراء حول مولده، واختلف المؤرّخون في نسبه، فاعتبره البعض أنّه غير عربيّ، لأنّ جدّه كان زنجيّا من أصل إفريقيّ، مولى من موالي بني كنانة، والبعض الآخر– وهم جمهور المؤرّخين– يُجمع على عربيّة الجاحظ، وانتمائه لبني كنانة فهو«عمرو بن بحر بن محبوب الكنانيّ الليثيّ، من بني كنانة من خزيمة والد النّضر أبي قريش. وبنو كنانة بطن من مضر يقال لهم كنانة طلحة، واللّيثيّ نسبة إلى اللّيث بن بكر بن عبد مناة بن كنانة بن خزيمة بن مدركة، وإلى هذه القبيلة ينتسب الجاحظ. وقيل إنّه مولى أبي القلمسي عمرو بن قلع الكنانيّ، ثمّ الفقيمي، فهو كنانيّ صلبية خالص النّسب»[1]، لم يتوقّف الاختلاف بين المؤرّخين لحياة الجاحظ عند نسبه فقط، بل امتدّ إلى تاريخ ولادته، حيث نجد في ذلك ثلاثة أقوال: « منهم من قال إنّما ولادته كانت سنة 155هجريّة، وجعلها بعضهم سنة 159 هجريّة، ولكنّ جلّ الباحثين قالوا: إنّ تاريخ ميلاده الصّحيح هو عام 160هجريّة»[2]، وفي هذا السّياق ينقل لنا ياقوت الحمويّ كلاما على لسان الجاحظ يزيد من الاضطراب أكثر في تحديد العام الّذي ولد فيه الجاحظ، يقول:«أنا أسنّ من أبي نواس بسنة، ولدت في أوّل سنة خمس ومئة، وولد في آخرها»[3]، وكان الجاحظ شديد السّمرة، ذميم الخلقة، حتّى قيل فيه شعر:

«لو يمسخ الخنزير مسخا ثانيا ما كان إلّا دون قبح الجاحظ

1– فوزي السّيّد عبد ربّه، المقاييس البلاغية عند الجاحظ في البيان والتّبيين، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة مصر،2005، ص19.

2–عزّت السّيّد أحمد، فلسفة الأخلاق عند الجاحظ، منشورات اتحاد الكتّاب العرب، دمشق سوريا، 2005، ص12.

3– ياقوت الحمويّ، معجم الأدباء، الطّبعة الأخيرة، الجزء 16، مطبعة دار المأمون، مصر، د. ت، ص74.

رجل ينوب عن الجحيم بوجهه وهو القذى في عين كلّ ملاحظ»[4]

توفّي الجاحظ بعد أن تجاوز عمره التّسعين سنة في أصحّ الرّوايات، وذلك عام 255 للهجرة، وشهد الجاحظ في سنين حياته الطّويلة ولاية اثني عشر خليفة للدّولة العبّاسيّة، منهم: الواثق والمأمون والمعتصم والمتوكّل، وينقل ابن خلكان قولا يؤكّد تجاوز الجاحظ التّسعين سنة، يقول: « وبي حصاة لا يتسرّع لي البول معها، وأشدّ ماعليّ ستّ وتسعون سنة»[5]، وكان سبب وفاة الجاحظ مرضه بالفالج والنّقرس، لكنّ آدم متز يرى بأنّ سبب وفاة الجاحظ هو سقوط أكداس الكتب عليه، يقول: « وكان من عادته أن يضعها كالحائط محيطة به، وهو جالس عليها، وكان عليلا فسقطت عليه فقتلته»[6]، هذا الاختلاف حول عام ولادة وسبب موت الجاحظ ونسبه قابله إجماع على المدينة الّتي ولد بها الجاحظ، وهي البصرة وكانت حينئذ إحدى أهمّ حواضر العلم والثّقافة «ولد الجاحظ في البصرة حيث كان الصّراع على أشدّه بين أخلاط من النّاس ينتمون إلى أجناس متعدّدة، وإلى عقائد متباينة متضاربة»[7]، وقد كان الجاحظ فتى يتيما فقيرا« يبيع الخبز والسّمك بسيحان»[8]، يتغذّى على مجالس العلم في المساجد، وحلقات الشّعر والأدب في سوق البصرة المعروف (المربد)، حتّى اشتكت أمّه من حاله، وامتعضت من عشقه للكتب، وقد بلغ به حبّه للاطّلاع أنّه « لم يقع بيده كتاب قطّ إلّا استوفى قراءته كائنا ما كان، حتّى أنّه كان يكتري دكاكين الورّاقين ويبيت فيها للنّظر»[9]، وقد نشأ الجاحظ في بيئة مفعمة بالاختلاف،

4- عبد القاهر بن طاهر بن محمّد البغدادي، الفرق بين الفرق، تحقيق محمّد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا، القاهرة مصر، د.ت، ص157.

5- ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عبّاس، الجزء3، دار صادر بيروت لبنان، د.ت، ص473.

6- أدم متز، الحضارة الإسلاميّة في القرن الرّابع الهجريّ، ترجمة محمّد عبد الهادي أبو ريد، الطّبعة الخامسة، الجزء الأوّل، دار الكتاب العربي بيروت لبنان، د.ت، ص324.

7- خضر موسى محمد حمود، الجواحظ في الأدب العربيّ حياتهم بيئتهم نتاجهم، الطّبعة الأولى، عالم الكتاب، بيروت لبنان، 2006، ص13.

8- أبو عبيد الله محمّد بن عمران المرزباني، نور القبس المختصر من المقتبس، اختصار أبو المحاسن يوسف بن أحمد اليغموري، تحقيق رودلف زلهايم، دار النّشر فرانتس شتاينر، فيسبادن ألمانيا، 1964، ص230.

9- ابن النّديم، الفهرست، دار المعرفة للطّباعة والنشر، بيروت لبنان، د.ت، ص169.

متنوّعة المعارف والعلوم، فتولّدت لديه رغبة في التوسّع، والاغتراف من كلّ علم، والاقتباس من كلّ معرفة وحين قيل لأبي العيناء: « أيّ شيء كان الجاحظ يحسن؟ فقال: ليت شعري أيّ شيء كان الجاحظ لا يحسن.»[10]، تكلّم الجاحظ في كلّ مسألة، واهتمّ بكلّ موضوع حتّى تلك المواضيع الصّعبة الجافّة، يخرجها سهلة سائغة للقارئين، بأسلوب مبتعد عن التّرتيب والتّبويب، فشاعت كتبه في زمنه وبعد زمنه، وحظي بمكانة رفيعة، وسمعة عالية، وصدى كلامه بلغ كل أذن، خاصّة بعد اتّصاله بالوزراء والخلفاء و طاب « المقام للجاحظ في بغداد، وأخذ يتعرّف إلى بيئاتها الأدبية والعلمية في النّوادي والمساجد وحلقات الدّرس والمناظرة...، وتوثّقت الصّلة بينه وبين وزير المعتصم ابن الزّيّات الكاتب الشّاعر المشهور»[11]، هذا الصّعود والارتقاء في الدّرجات كان وليد تميّز الجاحظ عن علماء عصره بروعة البيان، وقوّة الألفاظ وحسن التّأليف، وثقافته الموسوعية، فهو يتحدّث في كلّ علم، ويطرق كلّ فنّ حتّى تحسّ أنّه لم يخلق إلّا لذلك الميدان، فزاحم نثره شعر الشّعراء، ودخل به إلى قصور الملوك والأمراء، وهو إذا ما دافع عن فكرة رأيته يرمي بكلّ ثقله اللّغويّ، وأدواته الحجاجيّة عليها، حتّى يوهم قارئه أنّه مبتدع هذه الفكرة الأوّل.

تربّى الجاحظ في أحضان مدينتين عُرفتا بالعلم ومجالسه هما البصرة وبغداد، والبصرة أحد أهمّ الممرّات البحريّة، ففيها يلتقي دجلة والفرات، وتلامس شطّ العرب ما ساعد احتواءها لعديد من الأجناس والثّقافات، وقد عرف عن الجاحظ كثرة تردّده على سوق المربد في البصرة، هذا السّوق الّذي به « كانت مفاخرات الشّعراء، ومجالس الخطباء.»[12]، فأخذ الجاحظ الفصاحة مشافهة من أفواه كبار الأدباء والشّعراء، وبغداد صارت عاصمة للخلافة، إليها تشدّ الرّحال، وفيها تعقد مجالس العلم والأدب والمناظرات، فتأثّر الجاحظ بهذا الجوّ المعرفيّ، بل وصار جزءا

10- أبو إسحاق إبراهيم بن عليّ الحصري القيروانيّ، جمع الجواهر في الملح والنّوادر، المطبعة الرحمانيّة ، مصر، د.ت، ص165.

11- خضر موسى محمّد حمود، المرجع السّابق، ص15.

12- ياقوت الحموي، معجم البلدان، الجزء 5، دار صادر، بيروت لبنان، 1977، ص98.

منه، هذا ما دفع بطه الحاجري أن يقسّم حياة الجاحظ العلميّة إلى قسمين:

«- عهد بصريّ: استقبل فيه الجاحظ الحياة والعوامل والأسباب المختلفة الّتي هيّأت شخصيّته.

- عهد بغداديّ: أخذ مكانة في العلم والأدب، وأخذت ملابسات حياته فيها تستدرّ إنتاجه، وتبرز مظاهر شخصيّته، فهو عهد الإنتاج»[13]، انعكس تأثير المدينتين على ثقافة الجاحظ، الّتي كشفت عن شخصيّة متغلغلة في أعماق المجتمع بجميع شرائحه وطبقاته « فالخلفاء تعرفه، والأمراء تصافيه وتنادمه، والعلماء تأخذ عنه، والخاصّة تسلّم له، والعامّة تحبّه.»[14]، وتميّزت لغة الجاحظ بقربها من العمل الصّحفيّ، فهو يصوّر المجتمع، ويصف حاله بواقعيّة ممزوجة بفنون من التّهكّم والسّخريّة، ويعتبر الجاحظ من أشدّ الأدباء اهتماما بإخراج المعنى بأحسن لفظ، حيث المعاني عنده مطروحة في الطّريق، والمعضلة تكمن في حسن السّبك وروعة التّصوير، واللّغة عند الجاحظ هي ضرب من النّسج و الأديب عنده « كالنّسّاج الّذي يفوّف الأثواب بالأشكال والألوان.»[15]، وقد تتلمذ الجاحظ على يد كبار العلماء في وقته، فدرس علوم اللّغة والأدب والشّعر والرّواية على يد أبي عبيدة، وعامر بن المثنّى والأصمعيّ وخلف الأحمر، وطلب علوم الفقه والحديث من يزيد بن هارون، وثمامة بن الأشرس، والسّريّ بن عبدويه، وأخذ الاعتزال وعلم الكلام، على يد أبي هذيل العلّاف والنّظّام، وضرار بن عمر، وبشر بن المعتمر، بالإضافة إلى أسماء أخرى، وتتلمذ الجاحظ أيضا على كلّ كتب السّابقين، وعرف أغوار الغابرين، وأخبار الأوّلين، فجمع الفصاحة والكتابة، وانصرف النّاس إليه يشربون من معين علمه، والمتصفّح لكتب الجاحظ، يجد لغته حافلة بالفلسفة والمنطق، مطبوعة بالاعتزال والقضايا العقليّة، ومرصّعة بحلل من السّخريّة.

13- طه الحاجري، الجاحظ حياته وآثاره، دار المعارف مصر، 1969، ص78.

14- علي محمّد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريّات الحجاج، الطّبعة الأولى، وزارة الثّقافة والإعلام، البحرين، 2010، ص116.

15- عبد الملك مرتاض، قضايا الشّعريّات متابعة وتحليل لأهمّ قضايا الشّعر المعاصرة، دار القدس العربي للنّشر والتّوزيع، الجزائر، 2009، ص26.

منطلقات الحجاج الجاحظي:

❖ الاعتزال :

قبل مقتل عثمان بن عفّان، شاعت الفتن داخل المجتمع المسلم، وبدأ حال المسلمين يحول من اجتماع على كلمة واحدة إلى نوع من الشّتات والفرقة، خاصّة بعد احتكاك المسلمين بغيرهم من الملل والنّحل الأخرى، فظهرت العديد من الخصومات والخلافات، خاصّة حول منصب الخليفة، ومن هو الأحقّ به عثمان بن عفّان أم عليّ بن أبي طالب رضي الله عنهما، وبعد مقتل عثمان بن عفّان رضي الله عنه، وتولّي عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه شؤون المسلمين، خرجت فئة تنادي بردّ دم عثمان بن عفّان، وكان من أكبر المخالفين لعليّ بن طالب رضي الله عنه معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، هذا الخلاف أدّى إلى الفتنة الكبرى الّتي شقّت وحدة المسلمين، وحوّلت توحّدهم إلى فرقة، واجتماعهم إلى شتات، وتجلّى هذا الاختلاف في الجانب الفكريّ والمذهبيّ، وظهر ما يسمّى بعلماء الكلام الّذين حدثت بينهم مناقشات وسجالات طويلة، ومن بين أهمّ الفرق المشاركة في هذه المناظرات نجد المعتزلة.

ظهرت هذه الفئة في أصحّ الأخبار على يد كلّ من واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد، وهناك من يرى أنّها فرقة « ترجع إلى أقدم من واصل، وأصول مذهبهم تعود إلى الرّسول وصحابته الكرام»[1]، واختلف المؤرّخون حول تاريخ ظهور هذه الفرقة و«لم تعيّن أصول التّاريخ التّاريخ العربيّ السّنة الّتي ظهر فيها المعتزلة، وكلّ ما ذكرته أنّهم ظهروا في البصرة حول حلقة الحسن البصريّ، وانشقّوا عنها ...، وعلى ذلك يكون المعتزلة قد قاموا في بداية القرن الهجريّ الثّاني، في سنة محصورة بين 100 و 110 هجريّة، وهذا يوافق ما يذهب إليه المقريزيّ من أنّهم ظهروا بعد المائة الأولى من سنى الهجرة.»[2]، وقد سمّي المعتزلة بعديد الأسماء منها: أهل العدل والتّوحيد، أهل الحقّ، القدريّة، الثّنويّة والمجوسيّة، الجهميّة، الخوارج الوعيديّة، والمعطّلة.

1- علي محمّد سلمان علي، المرجع السّابق، ص167.

2- زهدي جار الله، المعتزلة، الطّبعة الثّانية، الأهليّة للنّشر والتّوزيع، بيروت لبنان، 1974، ص12.

أمّا عن اسم المعتزلة فقد لُقّبوا به نتيجة اعتزال رأسهم (واصل بن عطاء) حلقات الحسن البصريّ، ويزعم المعتزلة أنّهم لقّبوا بهذا اللّقب « لأنّهم اعتزلوا فئتي الضّلالة عندهم، يعنون أهل السّنّة والجماعة، والخوارج الّذين يستعرضون النّاس قتلا.»[1]، ويذكر الشّهرستانيّ في كتابه (الملل والنّحل) قصّة ظهور المعتزلة في زمن الحسن البصريّ عندما اختلف علماء الدّين حول تكفير صاحب الكبيرة بين مكفّر له، ومخلّد له في النّار، وهم الخوارج وجماعة ترى بأنّ الكبيرة لا تضرّ مع الإيمان وهم المرجئة، يقول الشّهرستانيّ: « قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول أنّ صاحب الكبيرة مؤمن مطلق، ولا كافر مطلق بل هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر، ثمّ قام واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد يقرّر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعتزل عنّا واصل، فسمّي هو و أصحابه معتزلة.»[2]، وأكّد المعتزلة على هذا المبدأ(منزلة بين المنزلتين)الّذي وضعه رأس الاعتزال واصل بن عطاء، في كلّ القضايا الدينيّة الّتي تناولوها، والّتي منها قضيّة الخلافة والفتنة الّتي وقعت بين عثمان بن عفّان رضي اللّه عنه، وعليّ بن أبي طالب رضي اللّه عنه، حيث يرى المعتزلة أنّ أحد الفريقين فاسق لا محالة، وجوّز واصل وأصحابه بأن يكون عليّ وعثمان رضي الله عنهما على خطإ، وهناك أسباب كثيرة أخرى أدّت إلى ظهور المعتزلة، وغيرها من الفرق الإسلاميّة، يمكن تلخيص هذه الأسباب في ثلاثة نقاط رئيسيّة:

أ ــ حلّ المشاكل الّتي شقّت جماعة المسلمين : رأت المعتزلة أنّه لا يكون حلّ مشاكل المسلمين إلّا بسبيل واحد، هو الحوار الّذي يقوم على إقامة الحجّة، والانتصار للحجّة الأقوى، وأهمّ مشكلة أرّقت المسلمين في ذلك العصر هي مشكلة الخلافة، وما ترتّب عنها من تكفير لمرتكب الكبيرة « وقد ظنّ واصل بن عطاء تلميذ الحسن البصريّ، أنّ في مقدوره أن يجيء

1- ابن منظور، لسان العرب، الجزء الحادي عشر، دار صادر، بيروت لبنان، د.ت، ص440.

2- الشّهرستانيّ، الملل والنّحل، تعليق أحمد فهمي محمّد، الطّبعة الثّانية، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، 1992، ص42.

بحكم خير من الأحكام السّابقة، ولمّا كان واصل يعتقد أنّ العمل جزء من الإيمان، وكان يرى أنّ أحكام المؤمنين والكافرين والمنافقين، في الكتاب والسّنّة زائلة عن مرتكب الكبيرة، فإنّه قرّر أنّ مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر، بل هو في منزلة بين منزلتي الإيمان والكفر، ودعاه فاسقا.»[1]، سعى المعتزلة إلى إرضاء جميع أطياف المسلمين، واتّخذوا منهجا وسطيّا في حلّ مشاكل تلك المرحلة، وتعتبر قاعدة (منزلة بين المنزلتين) أهمّ قواعد المعتزلة، وأعظم أصولهم « إنّه الأساس الّذي قاموا عليه، والنّواة الّتي تجمّعوا حولها، حتّى إنّ اسمهم المشهور، إنّما اشتقّ من هذا القول لا من غيره.»[2]، فقد كان نشوء الاعتزال من قصّة واصل بن عطاء وحكمه على صاحب الكبيرة بأنّه ليس مؤمنا، وليس كافرا اسما وحكما، بل هو في منزلة بين المنزلتين ويسمّى فاسقا.

<u>ب ـ أثر الدّيانات الأخرى</u> : بعد الفتوحات، احتكّ المسلمون بغيرهم من أصحاب الدّيانات الأخرى، وهؤلاء الدّخلاء على المجتمع المسلم كانوا على صنفين: صنف اعتنق الإسلام، لكنّه لم يستطع التّخلّي عن كلّ عاداته وتقاليده، وصنف عاش تحت حكم الإسلام من غير المسلمين تمسّك بدينه مع دفعه للجزية، ورغم العلوم الكثيرة الّتي نهل منها العرب والمسلمون من أصحاب هذه الدّيانات، إلّا أنّ هناك أثرا سلبيّا خطيرا مسّ عقيدة الأمّة، ونشر الشّكوك والرّيبة بين ضعاف المسلمين، فوقفت الفرق الإسلاميّة تواجه هذه الهجمة المدبّرة، بالحجج والأدلّة البيّنة، لدحض حجج المخالفين، وإرشاد الجهلة من المسلمين، حيث«اشترك المسلمون والمسيحيّون في مناظرات دينيّة، وطال بينهم الجدل، واشتدّ الحوار هؤلاء يؤيّدون دينهم وأولئك يبرهنون على صحّة معتقدهم.» [3]، وقامت مناظرات كثيرة بين المتكلّمين وأندادهم من المسيحيّين حول قضايا عقائديّة كثيرة.

1- زهدي جار الله، المعتزلة، ص17.
2- المرجع نفسه، ص20.
3- المرجع نفسه، ص25.

<u>ج ـ الدّفاع عن الدّين الإسلاميّ:</u> من أكثر الأقوام كيدا للدّين الإسلاميّ في ذلك العصر هم الفرس، الّذين لم يتجرّعوا انهيار إمبراطوريّتهم أمام المدّ الإسلاميّ، فتغلغلوا وسط المجتمع المسلم ينخرونه، ويفكّون عقد اجتماعه و«أدرك المعتزلة قبل غيرهم الخطر الأكيد الّذي يتهدّد به الإسلام أولئك الزّنادقة الفرس، فوقفوا في وجوههم يهتكون أسرارهم ويكشفون عوارهم، وانصرفوا إلى الدّفاع عن العقائد الإسلاميّة، وحمايتها منهم بهمّة عجيبة، وحماسة شديدة. المعتزلة أوّل من تبيّن من المسلمين حقيقة عناصر الشرّ والفساد الّتي تغلغلت في جسم الإسلام فهبّوا يناضلونها بكلّ ما أوتوا من عزم وقوّة.»[1]، واشتهر من المعتزلة أسماء كثيرة ردّت هجمة الفرس الفكريّة على العقيدة الإسلاميّة، منهم واصل بن عطاء والنّظّام، والجاحظ الّذي سخّر براعته الأدبيّة للرّدّ على المخالفين من الفرق والملل الأخرى، من ذلك رسالته المشهورة في الرّدّ على النّصارى، ورسالته في النّابتة، وفي المشبّهة ونفي التّشبيه.

<u>الجاحظ والاعتزال:</u>

كان للمعتزلة في أوّل أمرهم منزلة رفيعة عند النّاس، فقد كانوا أصحاب منطق وبيان، وقدرة كبيرة على الحجاج، فهيمنت مجالسهم على مساجد البصرة، واتّبعهم الأحداث، يقول الجاحظ:«وكان أهل البصرة فيما يرون من آداب المعتزلة يبعثون أولادهم إليهم ليتأدّبوا بأدبهم»[2]، وتتلمذ على يد المعتزلة أكابر العلماء والشّعراء، ودان بدينهم السّاسة والقضاة كأحمد بن أبي دؤاد، واعتنق مذهبهم حتّى الخلفاء، كالخليفة العبّاسيّ المأمون، الّذي نادى بخلق القرآن واجتهد في جمع الكلمة على هذا الرّأي، حتّى أنّه أذاق الإمام أحمد بن حنبل ألم السّياط، لأنّه قال بأنّ القرآن كلام الله، فتراجعت مكانة المعتزلة بعد هذه الفتنة، وانفضّ النّاس من حولهم، وذهبت ريحهم بعد وصول المتوكّل قصر الخلافة.

برز في المعتزلة العديد من علماء اللّغة والدّين منهم: واصل بن عطاء وبشر بن المعتمر، وعمرو بن عبيد والجاحظ، والنّظام هذا الأخير الّذي كان أستاذ الجاحظ الأوّل، وقد قيل: « لولا

1- المرجع نفسه، ص38.

2- وليد قصّاب، التّراث النقديّ والبلاغيّ للمعتزلة حتّى نهاية القرن السّادس الهجريّ، دار الثّقافة، الدّوحة قطر، 1985، ص27.

النظّام ما اعتزل الجاحظ.»[1]، ويعتزّ الجاحظ بانتمائه للمعتزلة في أكثر من موضع من كتبه، من ذلك ما جاء في رسالته (رسالة الحكمين) يقول:« لذلك اخترنا الاعتزال مذهبا، وجعلناه نحلة ومفخرا.»[2]، وقابل هذا الاعتزاز بغض للفرق الأخرى من المسلمين، فقد«تحامل الجاحظ على الفرق الإسلاميّة المخالفة للمعتزلة، ووصفهم بأبشع النّعوت كالجهل والكفر، والتّجسيم، والتّشبيه والكذب، والبدعة وغير ذلك من النّعوت»[3]، وقد صنّف صاحب كتاب طبقات المعتزلة الجاحظ ضمن الطّبقة السّابعة مع عيسى بن صبيح، ومحمّد بن شبيب، وأبي عمران موسى بن الرّقاشيّ« ومن هذه الطّبقة عمرو بن بحر الجاحظ، وكنيته أبو عثمان.»[4]، والاعتزال في نظر الجاحظ هو منزلة بين التّوسّط والغالي، أو بين التّقصير والغلوّ « في إشارة إلى إفراط الخوارج، وتقصير المرجئة.» [5]، والخوارج فرقة ظهرت في حياة النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام، حيث تذكر كتب الحديث أنّ معاذا رضي الله عنه أرسل إلى النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ذهبا لا يزال في تربته، فقسّمه النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم على المسلمين الجدد، ترغيبا لهم في الإسلام، فلمّا قسّمه، أقبل رجل ثائر الرّأس كثّ اللّحية، مشمّر الثّياب « فقال: يا رسول الله اتّق الله، قال: ويلك أولست أحقّ أهل الأرض أن يتّقي الله؟! قال ثمّ ولّى الرّجل، قال خالد بن الوليد: يا رسول الله ألا أضرب عنقه؟ قال: لا لعلّه أن يكون يصلّي، فقال خالد وكم من مصلّ يقول بلسانه ما ليس في قلبه؟! قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم إنّي لم أومر أن أنقّب قلوب النّاس، ولا أشقّ بطونهم قال: ثمّ نظر إليه وهو مقفٍّ فقال إنّه يخرج من ضئضئ هذا قوم يتلون كتاب الله رطبا لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الدّين كما يمرق السّهم من الرّمية، وأظنّه قال: لئن أدركتهم

1- سهيل قاشا، المعتزلة ثورة الفكر الإسلاميّ الحرّ، الطّبعة الأولى، التّنوير للطّباعة والنّشر، بيروت لبنان، 2010، ص315.

2- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، رسائل الجاحظ (السّياسيّة)، تحقيق علي أبو ملحم، الطّبعة الأخيرة، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت لبنان، 2002، ص380.

3- علي محمّد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريّات الحجاج، ص176.

4- أحمد بن يحيى بن المرتضى، طبقات المعتزلة، تحقيق سوسنّة ديفلد قلزر، المطبعة الكاثوليكيّة، بيروت لبنان، 1961، ص67.

5- علي محمّد علي سلمان، المرجع السّابق، ص167.

لأقتلنّهم قتل ثمود.»[1]، ويظهر غلوّ الخوارج في تكفيرهم صاحب الكبيرة، وتكفيرهم للصحابيّين الجليلين عثمان بن عفّان وعليّ بن أبي طالب رضي اللّه عنهما، فثاروا على عثمان، ثمّ كفّروا عليّا لأنّه حسب زعمهم حكّم الرّجال، ولم يحكّم كتاب الله في قصّة التّحكيم المشهورة بعد موقعة (صفّين)، أمّا المرجئة فهي فرقة ظهرت في أواخر عهد الصّحابة ترى بإرجاء حكم صاحب الكبيرة، وعدم الحكم على عليّ وعثمان رضي الله عنهما، وترك أمرهما لله عزّ وجلّ يوم القيامة.

انبرى المعتزلة بقيادة رؤوسهم كالجاحظ وغيره لمواجهة خصومهم من الفرق الأخرى، معتمدين في ذلك على الحجج العقليّة لردّ شبهات خاصّة(الجبريّة) و(المرجئة)، وقدّم المعتزلة العقل على النّقل في الحكم على الحوادث وحلّ المشكلات الفقهيّة آنذاك، فحاول الجاحظ أن يبثّ أفكاره بطريقة منطقيّة عقليّة مرضية للمتلقّي، وهذا الغلوّ في ترجيح حكم العقل على النّقل « ولّد جملة من المبادئ والأفكار كالقول بخلق القرآن، والقول بالمجاز، والقول بالمنزلة بين المنزلتين وغير ذلك من المعتقدات القارّة في أدبيّاتهم، والّتي اصطدموا في كثير منها مع الفرق الإسلاميّة الأخرى، ممّا تمخّض عنه حرب كلاميّة أفرزت ما يسمّى بعلم الكلام.»[2]، ويظهر اعتماد الجاحظ على العقل، من خلال منهجه العلميّ القائم على التّدرّج من الاحتمالات العقليّة، إلى الاستنتاجات المنطقيّة، وصولا إلى الملاحظة والتّجربة، فالجاحظ لا يقبل الأفكار الّتي تصل إليه مهما كان مصدرها، إلّا بعد أن يمرّرها على التّمحيص العقليّ، معتمدا في ذلك على الشّكّ المنهجيّ الّذي يصل بنا إلى اليقين، لا على الشّكّ لمجرّد الشّكّ، ومن المواقف الّتي تبيّن اعتماد الجاحظ على العقل في قضايا الدّين والاعتقاد، ما ذكره صاحب كتاب طبقات المعتزلة: « قال الجاحظ، قلت لأبي يعقوب الخريمي: من خلق المعاصي؟ قال: الله، قلت: فمن عذّب عليها،

1- محمّد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، الحديث 4351، المجلّد الثّالث، دار الزّهراء للإعلام العربيّ، القاهرة مصر، 2008، ص171.

2- علي محمّد علي سلمان، المرجع السّابق، ص175.

قال: الله، قلت: فلم؟ قال: لا أدري والله»[1]، وقد تميّز الجاحظ عن غيره من المعتزلة، بل وخالف شيخه النّظّام في كثير من المسائل، حتّى سمّيت فرقة باسمه(الجاحظيّة)، وتعرّض الجاحظ لنقد شديد، وتجريح لاذع من الشّهرستانيّ وابن الرّاونديّ، والبغداديّ، واتّهموه بشذوذ أفكاره وفساد عقيدته، ونسبوا إليه عدّة آراء منها:

«- المعارف كلّها ضروريّة طِباع، وليس شيء منها من أفعال العباد.»[2]، ولا يتحمّل العبد من عمله إلّا الإرادة أي الرّغبة في ذلك الفعل.

«- محال أن يعدم الله الأجسام بعد وجودها.»[3]، أي أنّه يقول بديمومة المادّة وعدم زوالها.

«- القرآن المنزّل من قبيل الأجساد.»[4]، أي أنّه يبلى ويعتريه التّغيّر والتّحوّل، ويرى أبو الحسين الخيّاط أنّ كلّ هذه الأقوال مكذوبة على الجاحظ، وقام بالرّدّ عليها في كتابه (الانتصار).

❖ **النّزعة الكلاميّة:**

توسّعت رقعة الدّولة الإسلاميّة، خاصّة في عهد بني أميّة، ثمّ في العصر العبّاسيّ، وانتشر الإسلام، فدخل فيه أقوام من أجناس مختلفة، منهم من خالط الإسلام بشاشة قلبه، فأخذ ينافح عن هذا الدّين الجديد ويدافع عنه، ومنهم من دخل هذا الدّين تبعيّة وانسياقا وراء أفراد قبيلته، أو جماعته، ومنهم من لم يفارق دينه القديم إلّا ظاهرا، وأيقن أنّ هدم جدار الإسلام لا يكون إلّا بنخر جسد المجتمع المسلم، فلبس عباءة الإسلام من أجل أن ينشر ضلالاته، وتستشري سمومه، ويكون معولا لهدم هذا الدّين، وهذا ما تنبّهت له الفرق الإسلاميّة، خاصّة المعتزلة، الّتي أسّست علما جديدا يُعنى بالرّدّ على المخالفين، سمّي بعلم الكلام، يقول علي محمّد علي سلمان: « أشهر من اتّخذ الكلام منهجا في التّأثير والإقناع هم المعتزلة، الّذين دافعوا عن الإسلام، وتصدّوا للمتكلّمين من أصحاب الملل والنّحل الأخرى، كما دافعوا عن عقيدة الاعتزال

1- أحمد بن يحيى بن المرتضى، المرجع السّابق، ص67.

2- حسن السّندوبي، أدب الجاحظ، الطّبعة الأولى، المطبعة الرّحمانيّة، القاهرة مصر، 1931، ص105.

3- المرجع نفسه، ص105.

4- المرجع نفسه، ص106.

بكلّ ما أوتوا من حجّة وبيان»[1]، وظهر هذا العلم مع نشأة الفرق الإسلاميّة، إلّا أنّه أخذ هذه التّسمية في النّصف الأوّل من القرن الثّالث للهجرة مع فتنة خلق القرآن، وهو علم ذو نشأة عربيّة أصيلة من حيث مصادره ومنهجه ومكان ظهوره، وإن امتزج بالفلسفة اليونانيّة في بعض مباحثه، إلّا أنّه يمتاز عنها بارتباطه بالدّفاع عن القضايا الدّينيّة، ذلك أنّ الفلسفة تبحث في كلّ المسائل، فعلم الكلام فكر إسلامي عقليّ، والفلسفة بحث عقليّ.

ناقش علم الكلام عدّة مسائل في العقيدة، اعتبرت قبل ظهوره من المسلّمات، وقد قُوبل علم الكلام بالرّفض من قبل العديد من علماء الدّين نتيجة خوضه في هذه المسائل يقول الشّافعيّ:«حكمي في علماء الكلام أن يضربوا بالجريد، ويُطاف بهم في العشائر، ويقال:هذا جزاء من ترك الكتاب والسّنّة وأخذ في الكلام، وقال أحمد بن حنبل: لا يفلح صاحب كلام أبدا، علماء الكلام زنادقة.»[2]، وتحدّث المتكلّمون عن التّسيير والتّخيير، ومعنى الإيمان، وخاضوا في الأسماء والصّفات، وتكلّموا عن القدر والإرادة البشريّة، وقِدم القرآن وخلقه، فالمتكلّم حسب الجاحظ«لا يقنعه من الأديان إلّا الخالص الممتحن، ولا من المنحل إلّا الإبريز المهذّب، ولا من التّمييز إلّا المحض المصفّى ...، والّذي رغب عن ظلم القياس، بقدر رغبته في سداد اليقين.»[3]، وكان لزاما على كلّ متكلّم أن يكون متضلّعا في العلوم العربيّة، مشبعا بالعلوم الغربيّة، فظهرت في المتكلّمين فئة من العلماء تتميّز بالموسوعيّة، من أبرزهم الجاحظ الّذي قال عنه ثابت بن قرّة الصّابي الحرّانيّ: « ما أحسد هذه الأمّة العربيّة إلّا على ثلاثة أنفس، أوّلهم عمر بن الخطّاب...،والثّاني الحسن بن أبي الحسن البصريّ...، والثّالث أبو عثمان الجاحظ، خطيب المسلمين وشيخ المتكلّمين...، كتبه رياض مزهرة، ورسائله أفنان مثمرة، جمع بين اللّسان والقلم، وبين الفطنة والعلم، وبين الرّأي والأدب، وبين النّثر والنّظم، وبين الذّكاء والفهم،

1- علي محمّد علي سلمان، المرجع السّابق، ص141.

2- جمال الدّين أبو الفرج عبد الرّحمن بن جوزي، تلبيس إبليس، الطّبعة الأولى، دار القلم للطّباعة والنّشر، بيروت لبنان، 1982، ص81.

3- فيكتور شلحت، النّزعة الكلاميّة في أسلوب الجاحظ، الطّبعة الثّالثة، دار المشرق، بيروت لبنان، 1992، ص98.

طال عمره، وفشت حكمته، ووطئ الرّجال عقبه، وتهادوا أدبه، وافتخروا بالانتساب إليه، ونجحوا بالاقتداء به. لقد أوتي الحكمة وفصل الخطاب.»[1]،ولقد اعتبر الجاحظ علم الكلام منجاة للمسلمين خاصّة للعامّة منهم، لأنّه يردّ شُبه المخالفين بالحجّة الدّامغة، والأدلّة العقليّة القاطعة، فهو الغلاف الواقي لجوهر الإسلام، وهو الضّامن لسلامة الدّين، يقول:« لولا مكان المتكلّمين، لهلكت العوامّ من جميع النّحل.»[2]، وكان المتكلّمون يعتنون عناية بالغة بكيفيّة بناء الحجّة، معتمدين على زادهم الثّقافيّ الكبير، وقراءاتهم المتعدّدة، ومواردهم العلميّة المختلفة، فهم قبل أن يكونوا متكلّمين كانوا علماء لغة ودين، وروّاد بلاغة وفصاحة، وملتقى ثقافات« ولهذا كثيرا ما يمتدح الجاحظ المتكلّمين، لأنّهم يُعنون بصناعة الكلام، والبلاغة، وإيراد الحجج، ويحسنون فنّ الجدل والحجاج الّذي به تتميّز الأشياء، ويُعرف الحقّ من الباطل.»[3]، ويعمد المتكلّمون إلى الكلام في الأفكار الشّاذة، وسوق الحجج للمواضيع الغريبة، والانتصار لضدّ الفكرة المتواترة، من ذلك ما فعله الجاحظ من مدح للسّودان على البيضان، وبيان فضل الكلام على الصّمت، وذكر لمناقب الأقليّات في المجتمع المسلم، وتبرز النّزعة الكلاميّة عند الجاحظ من خلال طريقته في رؤية الواقع والتّعبير عنه، وإعمال العقل في كلّ ما يرد عليه فجاء« أسلوبه بليغا، يحقّق قانون مطابقة الكلام لمقتضى الحال بمعناه الشّامل، فيؤدّي الواقع تأدية صادقة، يسابق فيها المعنى اللّفظ، واللّفظ المعنى، بحيث لا يكون لفظه إلى سمع القارئ أسبق من معناه إلى قلبه.»[4]، وعرف الجاحظ مكانة الكلمة، وحسن إخراج الكلام، وسبل جعل الخطاب أكثر إقناعا، وكيفيّة تصغير الكبير حتّى يصغر، وتكبير الصّغير حتّى يكبر، وطريقة إقامة الحجّة، ببراعة أديب وتفكير متكلّم، فكانت آراؤه أنفذ إلى العقول وأقرب إليها، وعرف أنّ البديع«يقوم على تحسين وجوه الكلام ، ليتمكّن البليغ من ذهن السّامع فيكون قوله أشدّ اتّصالا بالعقل، كما

1- أبو حيّان التّوحيدي، المقابسات، تحقيق حسن السّندوبي، الطّبعة الأولى، المطبعة الرّحمانيّة، مصر، 1929، ص54-56.

2- علي محمّد علي سلمان، المرجع السّابق، ص141.

3- المرجع نفسه، ص141.

4- فيكتور شلحت، المرجع السابق، ص182.

أنّ البديع يورث الكلام من اللّين والطّلاوة أوفى حظّ، فيكون ألذّ في الأسماع، وألطف وقعا في القلوب، فلا عجب والحالة هذه إذا ما اعتبر ابن المعتزّ المذهب الكلاميّ من أساليب البديع، وعزا إلى الجاحظ تسمية هذه الطّريقة الأدبيّة بالمذهب الكلاميّ.»[1]، ومن المأثور أنّ كتب الجاحظ تحفل بالأسلوب البديع، والعلم الغزير، مطبوعة بمنهج عقليّ واضح، وبنزعة كلاميّة بارزة« لوّنت أسلوبه بألوان عقليّة كثيرة، وقد استرعى ذلك انتباه الكتّاب والنقّاد، فراحوا يشيدون بقيمة كتبه العقليّة، معترفين بفائدتها لا في تعليم العقل فحسب بل أيضا في تعليم الأدب، لما بين العقل والأدب من صلة وثيقة.»[2]، ويحتاج المتكلّم إلى ترسانة من المعارف والعلوم، فلا بدّ أن يكون ملمّا بعلوم الدّين واللّغة، جامعا لآراء وأفكار أصحاب الملل والنّحل الأخرى، عارفا بمسارات الإقناع وسبل الحجاج، لذا سعى الجاحظ لاكتساب معارف مختلفة، فقرأ كتب اللّغة والدّين، واطّلع على الثّقافات الأخرى، خاصّة كتب الفلاسفة اليونانيّين، وأخذ فنّ الإقناع من إدمانه مجالس المتكلّمين في المساجد، فكانت كتاباته «موسوعة ثقافيّة، فهو يأخذك إلى بحر من المعرفة بشتّى تجلّياتها وتشكّلاتها، كلّ ذلك من أجل أن يؤثّر فيك بأكثر من علم و أكثر من دليل، حتّى لا يبقى مجال لشكّ أو ارتياب فيما يعرض من قضيّة أو رأي.»[3]، وأفاد الجاحظ كثيرا من المنطق الأرسطي، فأعطى للعقل أهمّيّة كبيرة تجلّت في مناظراته وتقديمه للعقل على النّقل، وفي ثنايا رسائل الجاحظ نجد إشارات متفرّقة، تبرز أهمّيّة العقل، فهو مناط التّكليف، وبه تميّز الإنسان عن سائر المخلوقات، وله الفضل في التّفريق بين الحقّ والباطل، والحقيقة والوهم، يقول الجاحظ في رسالة التّربيع والتّدوير:« وما الحكم القاطع إلّا للذّهن، وما الاستبانة الصّحيحة إلّا للعقل، إذ كان زماما على الأعضاء، وعيارا على الحواسّ.»[4]، ويقول الجاحظ في موضع آخر مبيّنا أهميّة العقل في قيادة الحواس، وتحريك اللسان في التّعبير عن

1- المرجع نفسه، ص182.

2- المرجع نفسه، ص185.

3- علي محمّد علي سلمان، المرجع السّابق، ص143.

4- الجاحظ، رسائل الجاحظ (الأدبيّة)، ص436.

أفكار و معتقدات ورغبات الإنسان، يقول:« وإنّما سمّي العقل عقلا وحجرا، قال تعالى: (هل في ذلك قسم لذي حجر)، لأنّه يزم اللّسان ويخطمه، ويشكله ويربثه، ويقيّد الفضل ويعقله عن أن يمضي فرطا في سبيل الجهل والخطأ والمضرّة، كما يُعقل البعير ويُحجر على اليتيم.»[1]، ويمكن رصد مظاهر النّزعة الكلاميّة في لغة الجاحظ من خلال النّقاط التّالية:

«1- نسبة اللّفظ إلى المعنى كنسبة الرّوح إلى البدن» [2]، فالألفاظ هي البدن، والمعاني هي الرّوح، ونجد هنا اختلافا جوهريّا في رأي الجاحظ عند تقييمه للأدباء فهو يهتمّ أكثر بالجانب الشّكليّ ويعطي مكانة أرفع للّفظ على حساب المعنى، ويعتبر أفضل القصائد ما كان كالسّبيكة الواحدة حتّى تحسّ وكأنّ القصيدة بيت واحد، أمّا في القضايا الجدليّة والمسائل الكلاميّة فيجعل المعنى واللّفظ متلازمين لا ينفصل أحدهما عن الآخر، والنّزعة الكلاميّة عند الجاحظ هي نوع من التّفكير والتّعبير، يقول الجاحظ:« ويكون حظّه من الاقتدار في المنطق فوق قسطه من التّغلّب في الكلام، حتّى لا يضع اللّفظ الحرّ النّبيل إلّا على مثله من المعنى، ولا اللّفظ الشّريف الفخم إلّا على مثله من المعنى.» [3]

«2- وجب على الأديب أن يختار ألفاظا تدلّ على المعنى دلالة تامّة، دون زيادة أو نقصان، فعليه أن يقسّم الكلام على أقدار المعاني، بحيث لا يحتاج السّامع أو القارئ إلى التّأويل.»[4]، لهذا نجد الجاحظ يفضّل الإيجاز على الإطناب، ويجعل من الإيجاز سبيلا فعّالا في الإقناع، ذلك أنّه يبعد المخاطب عن الملل، ويذهب بالحجّة نحو النّتيجة مباشرة، ويقلّل من دائرة التّأويل، ويسهّل ربط السّابق باللّاحق، واعتبر الجاحظ البلاغة« إصابة المعنى والقصد إلى الحجّة، مع الإيجاز ومعرفة الفصل من الوصل.» [5]

1- المرجع نفسه، ص89.

2- فكتور شلحت، النّزعة الكلاميّة، ص53.

3- الجاحظ، المرجع السّابق، ص306.

4- فكتور شلحت، المرجع السّابق، ص55.

5- الجاحظ، المرجع السّابق، ص295.

«3- وجب ثالثا على الأديب أن يراعي في اختيار ألفاظه حالة من يخاطب، ومستواه فلا يستعمل ألفاظ المتكلّمين في مخاطبة العوامّ، ولا ألفاظ العوامّ في مخاطبة المتكلّمين.»[1]، فقد ميّز المتكلّمون بين العامّة والخاصّة، وخاطبوا كلّ صنف باللّغة المناسبة، وسار علماء الكلام ومنهم الجاحظ على مبدأ مطابقة الكلام لمقتضى حال المخاطب وحسب تعبير الجاحظ فإنّه « لكلّ مكان مقال، ولكلّ كلام جواب.»[2]، ويظهر اهتمام الجاحظ بالمتلقّي وبمقامات الكلام من خلال تخيّره للألفاظ، ومخاطبته لكل طبقة بما يناسب حالها وبما تستدعيه ضرورات المقام، يقول: « وليس ينبغي للعاقل أن يسوم اللّغات ما ليس في طاقتها، ويسوم النّفوس ما ليس في جبلّتها.» [3]، ويمتدّ أخذ الجاحظ بمبدأ مطابقة الكلام لمقتضى حال المخاطب إلى الكلمات نفسها، فلا بدّ أن تكون حروفها متجانسة متناسقة، سهلة المخرج، غير متنافرة الأحرف والمقاطع، مألوفة عند المخاطَب، كما يجب أن تصاغ هذه الكلمات« في جمل، وترتّب الجمل في الفقر، ويربط بين الفقر في الفصول، بحسب مقاييس البلاغة اللّغويّة والجماليّة، بحيث يسابق معنى العبارة لفظها، ولفظها معناها.» [4]، وتبرز النّزعة الكلاميّة في لغة الجاحظ أيضا في كيفيّة نظمه للألفاظ، واستعمالها بنوع من الحرّيّة فيقدّم ويؤخّر، ويتكلّم ويستطرد، ويتحدّث في موضوع وينتقل إلى غيره دون تمهيد ولا تبويب، ويتشعّب في مسألة، ويوجز في أخرى مراعاة لمتطلّبات المقام وحال المخاطب.

❖ **السّخريّة:**

يعتمد الإقناع على عدّة تقنيّات واستراتيجيّات، منها السّخريّة وهي استراتيجيّة تجمع بين الإضحاك والإقناع، وتتّخذ من التّبطين أداة لها، حيث نجد الخطاب السّاخر يرتدي في ظاهره قناع الهزل، الّذي يواري كمًّا من الجدّ المبطَّن، معتمدا في ذلك على لغة تتميّز بالتّعقيد

1- فكتور شلحت، المرجع السّابق، ص56.

2- الجاحظ، المرجع السّابق، ص296.

3- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، الحيوان، تحقيق عبد السّلام هارون، الطّبعة الثّانية، الجزء السّادس، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، القاهرة مصر، 1967، ص8.

4- فكتور شلحت، المرجع السّابق، ص60-61.

والالتواء، فالسّخرية « طريقة من طرق البلاغة، وهي أن تريد شيئا وتظهر غيره، أي أن تعبّر عمّا تريد بقول مضادّ، فتجيء بالذّمّ في قالب المدح، أو بالجدّ في قالب الهزل، أو بالحقّ في قالب الباطل...، والمتهكّم لا يتهكّم إلّا للإيحاء بالحقيقة.»[1]، وعادة ما تخفي السّخريّة وراءها نفسيّة كئيبة تعبّر عن الواقع بأسلوب بعيد عن القوالب النّمطيّة، وتبرز السّخريّة كأداة حجاجيّة فعّالة ذلك أنّها تجعل من السّاخر في مرتبة أعلى من المسخور منه، وتدفع المتلقّي إلى إعمال الفكر أكثر من أجل الوصول إلى المعنى الّذي يقصده المخاطِب، لأنّها تعتمد استراتيجيّة معقّدة، كما أنّها تمنح الخطاب تعدّديّة في الآراء، فهي تأتي بالرّأي في بنيتها اللّغويّة، وتضمر بين حروفها الرّأي النّقيض.

والسّخريّة عند الجاحظ فطريّة بعيدة عن التّكلّف والتّجريح، فهو ينتقد كلّ ما يراه صالحا للانتقاد والسّخريّة، فلم يسلم من لسانه العامّة والخاصّة، بل سخر حتّى من نفسه عندما حكى ما جرى له مع امرأة أتته فقالت:« إليك حاجة، وأريد أن تمشي معي، فقمت معها إلى أن أتت بي إلى صائغ يهوديّ، فقالت له: مثل هذا، وانصرفت.فسألتُ الصّائغ عن قولها، فقال: إنّها أتت إليّ بفصّ وأمرتني أن أنقش لها عليه صورة شيطان، فقلت لها: ما رأيت الشّيطان، وقالت ما سمعت.»[2]، وحرص الجاحظ على بثّ السّخريّة في كتبه، لأنّ فيها جِمامًا وتنشيطا للمتلقّي، وإبعادا للملالة عنه خاصّة في المواضيع المتشعّبة الطّويلة، وجاءت فكاهة الجاحظ حبلى بالمضامين الجادّة، والقضايا الاجتماعيّة والسّياسيّة المهمّة، وامتدّ أسلوب الفكاهة الجاحظيّة إلى ما كان ينقله من روايات يلوّنها بلغته، فتأتي محكمة الصّياغة، قويّة البيان « حتّى تلك الفكاهات الّتي اقتصر دور الجاحظ فيها على الرّواية، يبدو في سرده لها بارعا غاية البراعة، وذلك لإحكام صياغته لها، واختيارها ذات مغزى ودلالة.»[3]، وأهمّ طرائق السّخريّة عند الجاحظ

1- جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربيّة والفرنسية والإنجليزيّة واللّاتينيّة، الجزء الأوّل، دار الكتاب اللّبناني، بيروت لبنان، 1982، ص356.

2- السّيّد عبد الحليم محمّد حسين، السّخريّة في أدب الجاحظ، الطّبعة الأولى، الدّار الجماهيريّة للنّشر والتّوزيع والإعلان، ليبيا، 1988، ص139.

3- أحمد عبد الغفّار عبيد، الفكاهة في أدب الجاحظ، الطّبعة الأولى، القاهرة مصر، 1982، ص6.

هي قلب المعنى والتّورية من أجل خلق ذلك التّوازن المفقود، والابتعاد عن القوالب النّمطيّة في طرح القضايا المختلفة.

يتجلّى لمتصفّح الرّسائل وغيرها من كتب الجاحظ ذلك الأسلوب السّاخر، والنّقد المتهكّم، الصّادر عن نفس خبِرت الواقع بدقّة، ويعتبر الجاحظ الضّحك والإضحاك وسيلة تعبيريّة محبّبة لا مناص منها، فهو يقول في مقدّمة كتاب البخلاء: « فما ظنّك بالضّحك الّذي لا يزال صاحبه في غاية السّرور إلى أن ينقطع عنه سببه...، وقد قال الله جلّ ذكره (وأنّه هو أضحك وأبكى وأنّه هو أمات وأحيى.)، فوضع الضّحك بحذاء الحياة، ووضع البكاء بحذاء الموت، وإنّه لا يضيف الله إلى نفسه القبيح، ولا يمنّ على خلقه بالنّقص.»[1]، ومن أروع رسائل الجاحظ رسالة (التّربيع والتّدوير) الّتي جاءت في قالب ساخر بأسلوب بديع، وأقرب غرض للسّخريّة هو الهجاء، وهي تنطوي تحت مضلّته، وتعدّ نوعا مخفّفا منه، إلّا أنّ ثمّة فروقا بينهما جمعها الدّكتور علي محمّد علي سلمان في النّقاط التّالية:

«1 – الهجاء غرض من أغراض الشّعر القديمة، يتضمّن نقدا لاذعا وقدحا مشينا للمهجوّ، ينتهي أحيانا إلى طلب المبارزة، أو الحرب.»[2]، وذلك عكس السّخريّة الّتي ظهرت في أدبنا القديم مفرّقة ليس لها بناء واضح، إلّا بعد مجيء الجاحظ الّذي وهبها سمات أسلوبيّة معيّنة، كما أنّ السّخريّة تتميّز بالسِّلميّة، وتجمع بين المأساة المرتبطة بالمخاطِب، والضّحك المرتبط بالمخاطَب.

«2– الهجاء مبعثه نفس حاقدة واجدة، استجابة لدواعي العصبيّة والثّأر أو غير ذلك، أمّا السّخريّة فهي منبعثة من نفس متهكّمة ناقدة، استجابة لدواعي العقل والشّعور بتفاهة ما نتصارع

1– أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البخلاء، تحقيق طه الحاجري، الطّبعة السّابعة، دار المعارف، القاهرة مصر، 1990، ص06.

2– علي محمّد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريّات الحجاج، ص209.

عليه ...»[1]، فالسّخريّة برهان بالتّراجع على صورة معيّنة للواقع، تحاول تغييره باستعمال صورة كاريكاتوريّة عنه.

«3– الهدف من الهجاء هو التّجريح والانتقاص، والحطّ من قدر المهجوّ بأساليب فاحشة منافية للطّبع والأخلاق.»[2]، السّباب والتّجريح ليسا من وسائل السّخريّة، فالجاحظ مثلا من خلال إضحاك النّاس عن البخلاء في كتابه، لا يرمي إلى التّجريح، بقدر ما يرمي إلى تغيير وضع اجتماعيّ معيّن، أو تقبيح أخلاق معيّنة، لكي يبعد النّاس عنها، فالسّخريّة إذن « طريقة تعبيريّة متطوّرة توسّل بها الأدباء لنقد الأوضاع السّياسيّة والاجتماعيّة والسّير الفرديّة، والنّيل منها بأسلوب يترفّع عن الشّتيمة والسّباب المحض، ويتنزّه عن القذف والإيغال في الفحش ورفث القول.»[3]، والسّخريّة كما يراها عبد النّبيّ ذاكر هي ضحك متأخّر وناشيء يختنق بسرعة، وإن كانت غير معدَّة للضّحك، فلا أقلّ أنّها غير راغبة في البكاء[4]، وعند الجاحظ تتجلّى السّخريّة كفنّ في الصّياغة والطّريقة والإلقاء، فنّ في أهدافها ومراميها، وفي جمعها بين النّقد اللّاذع والأسلوب البليغ، وفي الخروج عن المألوف، وجمع للمتناقضات « وإذا كانت السّخريّة تخرق قانون التّماسك الخطابيّ، فإنّ معرفة الجاحظ بخصمه–إذ من عرف قدره عرف قدر خصمه– وبقدرته الكلاميّة زادت من تعايش الحجّة ونقيضها، وما يدور في فلكيهما داخل نفس النّظام الدّلاليّ، أسعفته في تغيير زوايا النّظر في المسألة المتناظر حولها الّتي راوحت الحجج بين ذمّ شبيه بالمدح، مثلما ستغايرها في ما سيأتي بين الجدّ والهزل.»[5]، وتسمو سخريّة الجاحظ في

1– المرجع نفسه، ص.ن.

2– المرجع نفسه، ص.ن.

3– محمّد حمود، الجاحظ أمير البيان وعالم الحيوان، الطّبعة الأولى، دار الفكر اللّبنانيّ، بيروت لبنان، 2004، ص64.

4– انظر مقال عبد النّبيّ ذاكر، السّخريّة والحجاج، موقع وزارة الثّقافة المغربيّة، 2010.
http://www.minculture.gov.ma/index.php/2010-01-11-01-40-04/etudes-essaie/297-abd.

5– أمينة الدّهري، الحجاج وبناء الخطاب، الطّبعة الأولى، شركة النّشر والتّوزيع المدارس، الدّار البيضاء المغرب، 2011، ص45.

كثير من الأحيان لتصير قطعا لغويّة نادرة، تحشد في داخلها معارف وفوائد علميّة جمّة، وتكتسي قوّة حجاجيّة فعّالة تعمل في المتلقّي، وتجعله يتوغّل في مسارات التّأويل المختلفة، بحثا عن المقصديّة الحقيقيّة من الخطاب، ويعتمد الجاحظ في سخريّته حسب الدّكتور محمّد العمري، على ثلاث آليّات: الالتباس، التّوريط والذّهول.

أ ـــ الالتباس:

يتقمّص الجاحظ شخصيّة المسخور منه، حتّى تحسّ وكأنّه هو البخيل وهو أحمد بن عبد الوهّاب.... مستغلّا في ذلك براعته اللّغويّة الّتي تجعلك تقع في حيرة فكريّة، وتلتبس الأحكام لديك في معرفة الجاحظ، وتمييزه عن شخصيّة المسخور منه « سيسَجَّل للجاحظ كفاءته الخارقة في إرخاء العنان لشخصيّاته راويا عنها ومنطقا لها.» [1]

ب ـــ الذّهول:

« المسخور منه في نظر الجاحظ، شخص يقع في ذهول عن المقام، فيخفق في توجيه الحجّة لا في استجلابها، يجمد عند نوازعه النّفسيّة، فيورد كلّ الحجج الّتي تتّجه في اتّجاه الرّغبة فيضع علامة(+) لكلّ ما يرغب فيه، وعلامة(−) لكلّ ما لا يرغب فيه، غافلا عن المحتوى والقيم العاطفيّة الملوّنة للعلامتين.»[2]، يجعل الجاحظ المسخور منه في حالة من الذّهول، فينسب له مجموعة من الحجج لا تناسب المقام، ويبدو حينها كالمجنون الّذي لا يميّز بين خصوصيّات كلّ سياق تخاطبيّ، فيأتي بالحجّة غافلا عن الموضوع الّذي يتحدّث عنه، ويجمع المتناقضات ويقرن بين المعرفة والغباء، ومردّ كلّ هذا الذّهول هو الهوى وشهوات النّفس، يقول الجاحظ ساخرا: « ومن غريب ما أُعطيت، وبديع ما أُوتيت، أنّا لم نر مقدودا واسع الجُفْرَةِ غيرك، ولا رشيقا مستفيَ الخاصرة سواك! فأنت المديد، وأنت البسيط، وأنت الطّويل، وأنت المتقارب، فيا شعرا جمع الأعاريض، ويا شخصا جمع الاستدارة والطّول! بل ما يهمّك من أقاويلهم، ويتعاظمك من اختلافهم، والرّاسخون في العلم، والنّاطقون بالفهم يعلمون أنّ استفاضة عرضك قد أدخلت الضّيم على ارتفاع سُمكك، وأنّ ما ذهب منك عرضا، قد استغرق

1− محمّد العمري، البلاغة الجديدة بين التّخييل والتّداول، أفريقيا الشّرق، المغرب، 2005، ص120.

2− المرجع نفسه، ص121.

ما ذهب منك طولا، ولئن اختلفوا في طولك فقد اتّفقوا في عرضك.»[1]، المسخور منه هنا شخص مصاب بالذّهول لا يفرّق بين صفات النّقص والكمال، يرى القِصر محمودا، والبدانة مرغوبة، وقد أمدّه الجاحظ بالحجج توريطا له أكثر، وسوقا له حثيثا نحو الذّهول.

ج ـ التّوريط:

الجاحظ وهو يسخر« يسعف الاعوجاج، ويصفّق له، ويمدّه بالوسائل التي تجعله أكثر اعوجاجا، حتّى يكشف نفسه بنفسه.»[2]، يمدّ الجاحظ المسخور منه بالحجج والبراهين بغية توريطه أكثر، ورسالة التّربيع والتّدوير خير شاهد على ذلك، فالجاحظ مدّ أحمّد بن عبد الوهّاب بحجج كثيرة، وصاغها صياغة بديعة لكي يزيد من درجة تورّطه.

يمكن القول في خاتمة هذا المدخل أنّ الجاحظ لم يكن بمنأى عن كلّ التّغييرات السّياسيّة، الاجتماعيّة والثّقافيّة الّتي حدثت في العصر العبّاسيّ الأوّل، وساهم ذلك الجوّ من التّلاقح الفكريّ والثّقافيّ، والمشحون بالخلافات المذهبيّة خاصّة في البصرة وبغداد في خلق تلك الشّخصيّة الجاحظيّة الموسوعيّة، وجاءت لغة هذا الأديب المعتزليّ مطبوعة بنزعة عقليّة تقتضيها الضّرورة المذهبيّة، وتمليها الخلافات الكلاميّة، واعتبر الجاحظ اللّغة المباشرة غير كافية للتّعبير عن كلّ المكنونات، وإقامة الحجّة، فسلك طريقا أخرى، واختار وسيلة حجاجيّة جديدة هي السّخريّة « ثورة على التّحجّر، وضيق الأفق، والنّظر إلى الكون من ثقب»[3]، ولا شكّ أنّ الجاحظ علامة فارقة في تاريخ الأدب العربيّ، وقد أجمع المؤرّخون، والدّارسون لكتبه على أنّه مجيد في كلّ ميدان دخله، ومبدع في كلّ كتاب دوّنه، زادت مؤلّفاته عن مئة وتسعين مؤلّفا، كتب فيها في شتّى صنوف العلم.

1- الجاحظ، رسائل الجاحظ (الأدبيّة)، ص436.

2- محمّد العمري، المرجع السّابق، ص130.

3- المرجع نفسه، ص 135.

الفصل الأوّل

الرّوابط والعوامل

الحجاجيّة

التّداوليّة المفهوم و التّطوّر:

من الصّعب وضع مفهوم واضح ودقيق للتّداولية، ذلك لأنّها تتداخل مع حقول معرفيّة كثيرة، وتنهل من عدّة مشارب، هي مجال رحب يستمدّ آليّاته من مصادر مختلفة كعلم الاجتماع، واللّسانيّات، والأنثروبولوجيا ....، هذا ما جعل كلّ باحث ينطلق في تعريفها من ميدان تخصّصه فالتّداوليّة تبدو اليوم « علما متناميا ومجالا رجراجا شديد الانفتاح»[1]، وتبرز اللّسانيّات كأقرب حقل معرفيّ للتداوليّة، فالتّداوليةّ نشأت في حضن الدّرس اللّسانيّ أخذت منه، وأضافت إليه حيث كانت اللسانيّات تركّز اهتمامها على وصف وتفسير النّظام اللّغويّ، وكذا الاهتمام بمستويات اللّغة، لتأتي التداوليّة بمفاهيم جديدة في تحليل الخطاب مركّزة على أقطاب العمليّة التّواصليّة وقد « أفرزت المعرفة نظريّات ومفاهيم لغويّة متباينة في الأسس المعرفيّة، انبثقت عنها تيّارات لسانيّة جديدة منها التيّار التّداوليّ، وهو مذهب لسانيّ يدرس علاقة النّشاط اللّغوي بمستعمليه، وطرق وكيفيّات استخدام العلامات اللّغوية بنجاح، والسّياقات والطّبقات المقاميّة المختلفة التي ينجز ضمنها الخطاب، والبحث عن العوامل الّتي تجعل من الخطاب رسالة تواصلية، واضحة وناجحة، والبحث في أسباب الفشل في التّواصل باللّغات الطّبيعية...»[2]، وقد نشأت التّداوليّة بأواصر لسانيّة، وتغذّت من العلوم المعرفيّة، وجاءت كردّة فعل على أصحاب التيّار السّلوكيّ، ومن المفيد أن نذكر بأنّ نشأة التداولية توافقت تقريبا مع نشأة العلوم المعرفية، و«ظهرت العلوم المعرفية (علم النّفس واللّسانيات وفلسفة العقل والذّكاء الاصطناعيّ وعلوم الأعصاب) ردّا على التّيّار السّلوكيّ»[3]، حيث ترى النظريّة السّلوكيّة عامّة

1- فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ترجمة صابر الحبّاشة، الطّبعة الأولى، دار الحوار للنّشر والتّوزيع، اللاّذقيّة سوريا، 2007، ص5.

2- مسعود صحراوي، التّداولية عند العلماء العرب، الطّبعة الأولى، دار الطّليعة للطّباعة والنّشر، بيروت لبنان، 2005، ص5.

3- آن روبول وجاك موشلار، التّداولية اليوم علم جديد في التّواصل، ترجمة سيف الدّين دغفوس ومحمّد الشّيباني، مراجعة لطيف الزّيتوني، الطّبعة الأولى، دار الطّليعة، بيروت لبنان، 2003، ص28.

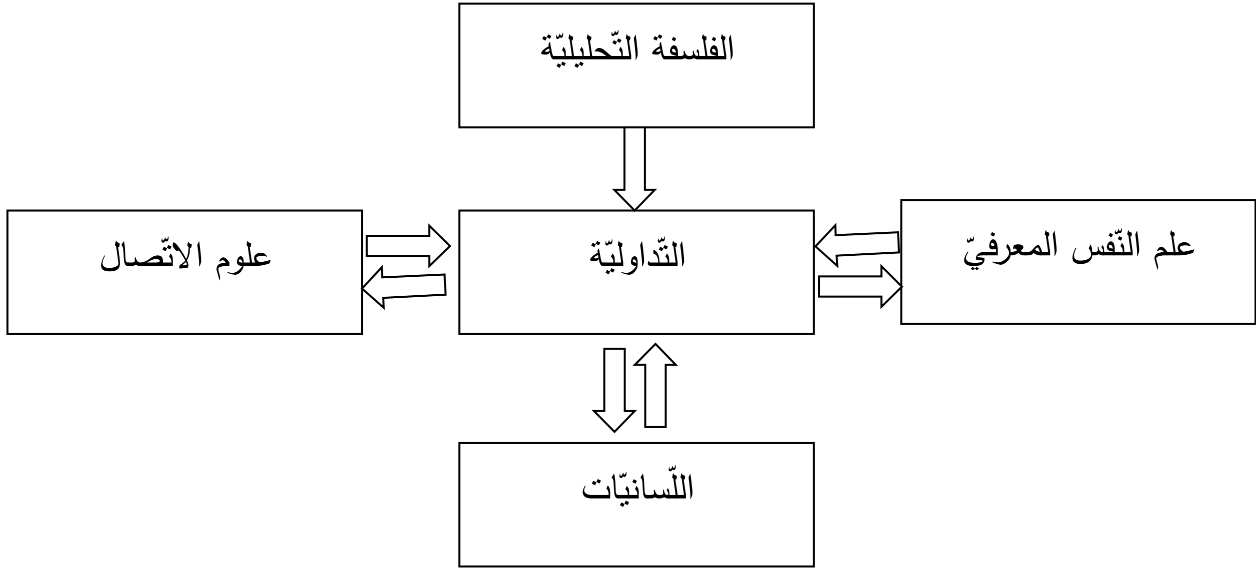
أنه ينبغي أن نهتمّ بالسلوكيّات القابلة للملاحظة والقياس، وعدم التّركيز على الأبنية اللغوية، واعتبار البيئة الّتي ينشأ فيها الإنسان المصدر الأساس لاكتساب اللّغة.

استحدث الفيلسوف بيرس مصطلح التّداوليّة، وذلك سنة 1938، من خلال مقالتيه الشهيرتين في صحيفة ميتافيزيقا بعنوان: كيف نثبّت اعتقادنا؟ وكيف نجعل أفكارنا واضحة؟ ثمّ تبلور أكثر مصطلح التّداوليّة على يد شارل موريس Wiliam Mouris Charles، حيث اعتبر التّداوليّة جزءا من السّيميائيّة، وتحدّث عن دور السّياق في تحديد دلالة الملفوظات، لتظهر جهود المدرسة الأنجلوساكسونيّة من خلال جهود فلاسفة جامعة أكسفورد، خاصّة أوستين Austin، وتلميذه سيرلSearle، وبول غرايسPaul Grice، فابتدع أوستينAustin مفهوم الأفعال الكلاميّة، الّذي تطوّر أكثر على يد سيرلSearle، لتبرز فيما بعد مفاهيم من صميم الدّرس التّداوليّ كالقصديّة، والاستلزام التّخاطبي ومبدأ الملاءمة ...

استمرّت التّداوليّة في البحث عن مجالات جديدة لها، هذا ما جعل منها تداوليّات« إنّ التّداوليات مقاربة وجدت لبدايتها منشأ في حضن فلسفة اللّغة العاديّة، هذا التّيّار الفلسفي الّذي نشأ مع روّاد الفلسفة والمنطق...الّذين حاولوا بناء نموذج يعتمد في دراسته أوّلا على شروط صدق التّعابير المرتبطة بالمقام، نحو بناء نظريّة عامّة للفعل أبرز معالمها بوضوح أوستين Austin وسورلSearle كما أمكن للتّداوليات أن تجد بوادر قيامها في تأمّلات بعض الباحثين، الذين اهتمّوا منذ أمد بعيد بآثار الخطاب في المتخاطبين، ومن هؤلاء الباحثين سوسيولوجيّون ومحلّلون نفسانيّون، ومتخصّصون في البلاغة ولسانيّوا تحليل الخطاب مثل أنسكومبر Anscombre وبيرلمان Perlman ودكرو Ducrot وأوريكيوني orecchioni.»[4]، التّداوليّة محطّة تلتقي فيها مسارات مختلفة كعلم النّفس وعلوم الاتّصال واللّسانيّات والفلسفة التّحليليّة، وهي في علاقة تفاعليّة مع كلّ هذه الحقول المعرفيّة، حيث تأخذ منها وتضيف إليها،وقد قام

4- حافظ إسماعيلي علوي وآخرون، التّداوليّات علم استعمال اللّغة، الطّبعة الأولى، عالم الكتاب الحديث، إربد الأردن، 2011، ص17.

الدّكتور مسعود صحراوي بوضع مخطّط يبرز هذه العلاقة[5]



إذن مزجت التداوليّة بين علوم عديدة بغية الاقتراب قدر الإمكان من قراءة صحيحة للخطاب، والتّخلّص من الأفكار التّقليديّة الّتي ترى الخطاب ككتلة لغويّة محضة « فالتّداولية ليست علما لغويّا محضا بالمعنى التقليديّ، علما يكتفي بوصف وتفسير البنى اللّغوية، ويتوقّف عند حدودها وأشكالها الظّاهرة، ولكنّها علم جديد للتّواصل يدرس الظّواهر اللّغويّة في مجال الاستعمال، ويدمج من ثمّ مشاريع معرفيّة متعدّدة في دراسة ظاهرة التّواصل اللّغويّ وتفسيره ...فنحن نرى أنّ التّداوليّة تمثّل حلقة وصل هامّة بين حقول معرفيّة عديدة.»[6]، وقد اعتمدت التّداوليّة على السّياق كوسيلة فعّالة للكشف عن خبايا أيّ خطاب، فالكلمة الواحدة ترتدي دلالات مختلفة وفق سياق ورودها، فتخرج بذلك الكلمة من معانيها الضّيّقة في ثنايا المعاجم، إلى مجال أرحب وهو المعنى السّياقيّ، الّذي تفرضه المقامات المختلفة وطبيعة المخاطبين والمخاطَبين « فالتّداوليّة Pragmatics هي دراسة اللّغة قيد الاستعمال، أو الاستخدام language in use بمعنى دراسة اللغة في سياقاتها الواقعيّة، لا في حدودها المعجميّة أو تراكيبها النّحويّة هي دراسة الكلمات والعبارات والجمل كما نستعملها ونفهمها ونقصد بها، في ظروف ومواقف معيّنة، لا

5- مسعود صحراوي، التّداولية عند العلماء العرب، ص26.

6- المرجع نفسه، ص16.

كما نجدها في القواميس والمعاجم، ولا كما تقترح كتب النّحو التّقليديّة.»[7]، ولاشكّ أنّ السّياق يلعب دورا هامّا في جلاء المعنى والاقتراب بالتّأويل أكثر نحو الحقيقة، فهو يحمل دلالات إضافيّة تسهم مع الدّلالة المعجميّة للكلمة في الوصول، أو الاقتراب إلى المعنى الّذي يرمي إليه المخاطب.

والسّياق هو تلك الظّروف المحيطة بالعمليّة التّخاطبيّة من مرسل، ومرسل إليه وما يجمعهما من علاقات تخاطبيّة، إضافة إلى الزّمان والمكان، والعوامل المؤثّرة في الخطاب السّياسيّة منها والاجتماعيّة والثّقافيّة....وقد تطرّق البلاغيّون العرب القدامى لجانب من جوانب السّياق وهو ما سمّوه بـ(المقام)، أو ما تحدّث عنه الجاحظ من مطابقة الكلام لمقتضى الحال، وهي قوالب جاهزة ونماذج مجرّدة وأحوال ثابتة للخطاب، عكس السّياق الّذي يتميّز بالتّجدّد والمرونة، والانفتاح على ظروف الخطاب المختلفة، وقد اقترب بعض العلماء العرب من مفهوم السّياق بالمعنى التّداوليّ، يقول ابن القيّم: « السّياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم الاحتمال غير المراد، وتخصيص العام وتقييد المطلق، وتنوّع الدّلالة، وهذا من أعظم القرائن الدّالّة على المتكلّم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته، فانظر إلى قوله تعالى: (ذُقْ إِنَّكَ أنت الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ) كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير.»[8]

إنّ السّياق أحد أهمّ الأدوات الإجرائيّة في يد التّداوليّة، فالكلمة لا نفهم معناها إلّا من خلال الاستعمال، هذا المعنى الّذي يتجدّد بتجدّد مقاصد المخاطِبين، مقاصد لا تكفيها الدّلالة المعجميّة للملفوظات، بل لابدّ أن تتجاوز إلى دلالة أخرى هي الدّلالة السّياقيّة « يذهب براون brown ويولyule، إلى أنّ محلّل الخطاب ينبغي أن يأخذ بعين الاعتبار السّياق الّذي يظهر فيه الخطاب(والسّياق لديهما يتشكّل من المتكلّم / الكاتب المستمع / القارئ والزّمان والمكان)لأنّه يؤدّي دورا فعّالا في تأويل الخطاب، بل كثيرا ما يؤدّي ظهور قول واحد في سياقين مختلفين

---

7 . بهاء الدّين محمّد مزيد، تبسيط التّداولية من أفعال اللّغة إلى بلاغة الخطاب السّياسيّ، الطّبعة الأولى، شمس للنّشر والتّوزيع، القاهرة مصر، 2010، ص18.

8 . ابن القيم، بدائع الفوائد، تحقيق علي بن محمد العمران، إشراف بكر بن عبد الله بوزيد، الجزء الرّابع، دار عالم الفوائد، د.ب، د.ت، ص1314.

إلى تأويلين مختلفين. وفي هذا الصّدد يرى هايمس Hames أنّ للسّياق دورا مزدوجا إذ يحصر مجال التّأويلات الممكنة، ويدعم التّأويل المقصود.»[9]، إذن يسمح لنا السّياق بتحديد العلاقات الموجودة للّغة أثناء استعمالها بظروف استعمالها، كما يمكّننا من توضيح وتحديد المعنى الثّاوي وراء كلام المخاطبين.

يمكن القول بأنّ التّداوليّة التفتت أكثر من غيرها إلى أقطاب العمليّة التّواصليّة، وملابسات الخطاب، فاهتمّت بالمخاطِب بوصفه محرّك العمليّة التّواصليّة، واهتمّت بالمخاطَب من حيث التّلقي والتّأويل، كما اشتغلت على الوقائع الخارجيّة المحيطة بالخطاب، ولعلّ الخلوص إلى تعريف دقيق ووافٍ للتّداوليّة من الصّعوبة بمكان، التّداوليّة هي ترجمة لكلمة pragmatique، ويتجلّى من معناها اللّغويّ ذلك التّفاعل الموجود بين طرفي الخطاب فالتّداوليّة لغة « من التّداول، والتّداول تفاعل وكلّ تفاعل يلزمه طرفان على أقلّ تقدير: مرسل ومستقبل، متكلّم وسامع، كاتب وقارئ، على معنى أنّ مدار اشتغال التّداوليّة هو مقاصد وغايات المتكلّم، وكيف تبلغ مستمعا أو متلقّيا، وكلّ تداول تحكمه ظروف وآليّات وظروف تحيط به.»[10]، وسنذكر هنا بعض التّعاريف الّتي حاولت تحديد مفهوم التّداوليّة:« التّداوليّة هي مجموعة من البحوث المنطقيّة اللّسانية، وهي كذلك الدّراسة التي تعنى باستعمال اللّغة، وتهتمّ بقضيّة التّلاؤم بين التّعابير الرمزيّة والسّياقات المرجعيّة والمقاميّة والحدثية والبشريّة، وقد رصد للتّداوليّة تعريف آخر وهو أنها تمثّل دراسة تهتمّ باللّغة في الخطاب، وتنظر في الوسميّات الخاصّة به، قصد تأكيد طابعه التّخاطبيّ وهو تعريف أتى به أ.م ديلر(A.M.Diller)وف ريكاناتي(F.Récanati)، كما تُحدّ التّداوليّة بكونها دراسة اللّغة بوصفها ظاهرة خطابيّة وتواصليّة واجتماعيّة، في نفس الوقت، وتُحدّ أيضا كالتّالي: هي الدّراسة أو التّخصص الّذي يندرج ضمن اللسانيات، ويهتم

9 ـ محمّد خطّابي، لسانيّات النّصّ مدخل إلى انسجام الخطاب، الطّبعة الأولى، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء المغرب، 1991، ص52.

10 . بهاء الدّين محمّد مزيد، المرجع السّابق، ص18.

أكثر باستعمال اللّغة في التّواصل(ل.سفز L.Sfez).»[11]، عند التّمعّن في هذه التّعريفات للتّداوليّة يمكن القول بأنّ التّداوليّة مبحث منطقيّ لسانيّ، يدرس اللّغة أثناء الاستعمال، وينظر إلى اللّغة كظاهرة تواصليّة اجتماعيّة.

<u>مهامّ التداولية:</u>

تضطلع التّداوليّة بمهام كثيرة، ذلك لأنّها رصدت أثناء تحليلها للخطاب معارف متنوّعة، ولعلّ أهم دور للتّداوليّة هو دراسة اللّغة أثناء الاستعمال، حتّى أنّ الدّكتور مسعود صحراوي يصفها بالعلم الجديد الّذي يدرس الظّواهر اللّغويّة في مجال الاستعمال « دراسة استعمال اللّغة التي لا تدرس البنية اللغوية ذاتها، ولكن تدرس اللّغة عند استعمالها في الطّبقات المقاميّة المختلفة، أي باعتبارها كلاما محدّدا صادرا من متكلّم محدّد وموجّها إلى مخاطَب محدّد بلفظ محدّد في مقام تواصليّ محدّد لتحقيق غرض تواصليّ محدّد.»[12]، التّداوليّة لا تدرس اللّغة من خلال بنيتها فقط بل تدرسها أثناء التّواصل.

تبحث التّداوليّة أيضا في المعنى الخفيّ الّذي يتوارى وراء الملفوظ، وتعتمد في ذلك على ملابسات الخطاب، فالتّداوليّة لا تكتفي بالمعنى الظّاهر الّذي يتبادر مباشرة للأذهان، إنّها تبحث عن أكبر عدد من المعاني الّتي يريد المخاطب إيصالها « ويبحث نوع الدراسة هذا في كيفيّة إدراك قدر كبير مما لم يتمّ قوله على أنه جزء ممّا يتمّ إيصاله. بإمكاننا القول إنّه دراسة المعنى غير المرئيّ Invisible meaning. التّداولية هي دراسة كيفيّة إيصال أكثر ممّا يقال»[13]

يرى فان دايك van dijk أنّ من مهامّ التّداوليّة أيضا البحث عن شروط نجاح أيّ خطاب، وذلك باختيار ما يتماشى مع السّياقات المختلفة من صياغات لغويّة تصل بالعمليّة التّواصليّة إلى النّجاح.

11 . فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ص18– 19.

12 . مسعود صحراوي، التّداولية عند العلماء العرب، ص26.

13 . جورج يول، التّداوليّة، ترجمة قصي العتّابي، الطّبعة الأولى، الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، بيروت لبنان، 2010، ص19.

إنّ التّداوليّة تسعى للإجابة عن أسئلة كثيرة حول الخطاب وملابساته، أسئلة مثل: من المخاطِب ومن يخاطب؟ كيف نجعل خطابنا أكثر وضوحا ؟ كيف يمكننا إيصال معاني أخرى متوارية بين الكلمات؟ وقد اختلفت الإجابة عن هذه الأسئلة، واتّخذت أشكالا مختلفة، وصارت التّداوليّة تداوليّات، منها ما يقارب الخطاب مقاربة سياقيّة خارجيّة، وأخرى تحلّله تحليلا لسانيّا داخليّا.

التّداوليّة المدمجة:

مع تطوّر الدّرس التّداوليّ برز تيّار جديد حاول رسم معالم دقيقة لدرس تداوليّ مستقلّ بخطّة عمل واضحة، والخروج من التّحليلات الفلسفيّة اللّامتناهية للعمليّة التّخاطبيّة، وذلك باللّجوء إلى الممارسة العلميّة اللّسانيّة المضبوطة الّتي تتّخذ من اللّغة موضوع اشتغالها، وتبتعد عن الانكباب على المعطيات السّياقيّة المقاميّة الخارجيّة.

وضع دكروDucrot أولى لبنات التّداوليّة المدمجة بجسد لسانيّ، وبنفس بنيويّ وذلك سنة 1973، وسمّي هذا الاتّجاه بالتّداوليّة المدمجة، لأنّه كان ينادي بالدّمج بين الدّلالة والتّداوليّة، فاللّغة عند دكروDucrot تدرس من خلال التّركيب اللّغويّ، ثمّ تُعالج تداوليّا من خلال البحث في الأثر الّذي يحدثه الملفوظ « التّداولية المدمجة في الدّلالة هي بحث في الجوانب التّداوليّة المسجّلة في بنية اللّغة، ودلالة الجملة لاستخراج الأشكال اللّغويّة ذات القيمة التّداوليّة لضبط شروط استعمالها، إذن فالموقف المبدئيّ للتّداوليّة المدمجة هو أنّ اللّغة تحقّق أعمالا لغويّة وليست وصفا لحالة الأشياء في الكون، وهذا يستلزم أن يكون معنى القول صورة عن عمليّة القول لا عن الكون.»[14]، وتعرّف التّداوليّة المدمجة حسب المعجم الموسوعيّ للتّداوليّة بكونها « نظريّة دلاليّة تدمج مظاهر التّلفّظ في السّنة اللّسانيّة، وليست مظاهر التّلفّظ في بعض وجوهها سوى عوامل حجاجيّة، تندرج في الأقوال فتكيّف تأويلها وفق غاية

14 – حمّادي صمّود وآخرون، أهمّ نظريّات الحجاج في التّقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم، كلّية الآداب، منّوبة تونس، د.ت، ص354.

المتكلّم»[15]، يرى دكرو Ducrot وزميله أنسكومبر Anscombre من خلال كتابهما(الحجاج في اللّغة) أنّ البحث الفعليّ عن الحجاج ينطبع في البناء اللّغويّ للوقائع، ولا يمكن الفصل بين الوقائع والبناء اللّغويّ لها، أو اعتبار اللّغة مجرّد وسيلة تواصليّة، بل إنّ لها وظيفة أخرى هي الوظيفة الحجاجيّة، والّتي نجدها متجذّرة في بنية الأقوال نفسها، الحجاج حسب الباحثين ليس خارجا عن اللّغة أو مضافا إليها، إنّه ملتصق بها ملازم لها، فالحجاج « تحوّل مع تيّار التّداوليّة المدمجة في الدّراسات اللّسانيّة، إلى عنصر كامن في اللّغة إن من حيث بنيته، أو من حيث وظيفته، وبهذا يصير الحجاج فعلا كلاميّا يجب دراسته في نطاق دراسة اللّغة لا في البحث عمّا هو واقع خارجها.»[16]، وقد انبثقت هذه النّظريّة من صلب نظريّة الأفعال اللّغويّة الّتي جاء بها فلاسفة اللّغة العاديّة، وقام دكرو Ducrot بتطوير بعض الجوانب من هذه النّظريّة خاصّة أعمال أوستين austin، فأضاف دكرو Ducrot فعلين لغويّين هما: فعل الاقتضاء والحجاج.

وحسب دكرو Ducrot وأنسكومبر Anscombre فإنّ وظيفة الحجاج داخل اللّغة تكمن في التّوجيه، ودلالة الملفوظات تأتي كنتيجة لهذا التّوجيه، ويحصل التّوجيه على مستويين: مستوى الخطاب ومستوى المتلقّي، فعند تقديم المخاطب قولا فإنّه سيؤدّي إلى التّسليم بقول آخر لاحق، فنظريّة الحجاج في اللّغة « نظريّة لسانيّة تهتمّ بالوسائل اللغويّة وبإمكانات اللّغات الطّبيعيّة الّتي يتوفّر عليها المتكلّم، وذلك بقصد توجيه خطابه وجهة ما، تمكّنه من تحقيق بعض الأهداف الحجاجيّة، ثمّ إنّها تنطلق من الفكرة الشّائعة التي مؤدّاها: إنّنا نتكلّم عامّة بقصد التّأثير. هذه النّظريّة تريد أن تبيّن أنّ اللّغة تحمل بصفة ذاتيّة وجوهريّة وظيفة حجاجيّة، وبعبارة أخرى هناك مؤشّرات عديدة لهذه الوظيفة في بنية الأقوال نفسها.»[17]، وتتميّز نظريّة الحجاج في اللّغة عن

---

15 ـ صابر الحبّاشة، التّداولية والحجاج مداخل ونصوص، الطّبعة الأولى، صفحات للدّراسات والنّشر، دمشق سوريّة، 2008، ص20.

16 ـ رضوان الرّقبي، الاستدلال الحجاجيّ التّداوليّ وآليّات اشتغاله، مجلّة عالم الفكر، العدد2 المجلّد40، المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، أكتوبر – ديسمبر 2011، ، ص70.

17 ـ أبو بكر العزّاوي، اللغة والحجاج، الطبعة الأولى، العمدة في الطّبع، الدّار البيضاء المغرب، 2006، ص14.

النّظريّات الّتي سبقتها بأنّ الخطاب يحمل دائما شحنة حجاجيّة، فعندما تتكلّم فإنّك تقوم بنوع من الحجاج، والحجاج عبارة عن روابط دلاليّة تشدّ الأقوال في الخطاب، كما يظهر تميّز هذه النّظريّة « في رفض التصور القائم على الفصل بين الدّلالة وموضوعها: معنى الجملة والتّداوليّة وموضوعها: استعمال الجملة في المقام من جهة، والسّعي إلى سبر كل ماله صلة داخل بنية اللّغة بالاستعمال البلاغيّ المحتمل من جهة أخرى.»[18] إنّ القيمة الموضوعيّة للملفوظ مرتبطة بالمضمون الإخباريّ له « بل إنّ بإمكانها تحديد هذا المضمون، وهذا سبب آخر لصالح عدم التّفريق بين الدّلالة الّتي تخصّ مفاهيم الحقيقة والقيمة الإخباريّة، والتّداوليّة الّتي تخصّ الأثر، وبالضّبط التّأثير الموضوعيّ الّذي يدّعي الكلام امتلاكه.» [19]

اهتمّ أوستينAustin وسورلSearle بأفعال الكلام، حيث رفض أوستينAustin ثنائيّة الصّدق والكذب، وأقرّ بأنّ كلّ قول هو عبارة عن فعل، أمّا سورلSearle فقسّم أفعال الكلام تقسيما أكثر دقّة من أستاذه أوستينAustin، هذا التّنوّع في أفعال الكلام، والاختلاف في القوّة الإنجازيّة للأفعال الكلاميّة، أفاد منه الباحثان أنسكومبرAnscombre ودكروDucrot في بيان حجاجيّة اللّغة، وفي تقسيم الحجج إلى قويّة وضعيفة، وحجج أقلّ قوّة، كما اعتمد الباحثان على أعمال بنفنيستBenveniste ، بل هناك من رأى بأنّ نظريّتهما في الحجاج امتداد للمقاربة التّداوليّة عند بنفنيست Benveniste، وتأثّرت نظريّة الحجاج في اللغّة أيضا بحواريّة باختينBakhtine من خلال تمييز دكروDucrot بين المتكلّم والمتلفّظ، فالمتكلّم واحد والمتلفّظ متعدّد الأصوات« تستند أعمال دكروDucrot وأنسكومبرAnscombre مرجعيّا إلى الإسهامات التّداولية الّتي ميّزت نظريّة الأفعال اللّغويّة عندأوستن Austin وسورلSearle، كما تستند إلى بعض أبحاث إميل بنفيستBenveniste حول التّلفّظ، وإلى حواريّة باختين Bakhtine»[20]، وقد كان الحجاج مبحثا من مباحث البلاغة والمنطق، ليصير مع التّداوليّة المدمجة مبحثا من

18 ـ حمادي صمّود، المرجع السّابق، عن شكري المبخوت، ص351.

19 ـ فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ترجمة سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، بيروت لبنان، 1986، ص58.

20 ـ عبد اللّطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، الطّبعة الأولى، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2013، ص95.

مباحث التّداوليّة اللّسانيّة، فالإقناع لا يتحقّق إلّا عند تسليم المرسل إليه بالخطاب الملقى، ولتحقيق الحجاج يلجأ المرسل إلى أساليب وآليّات لغويّة متنوّعة « وتمثّل أعمال هذين الباحثين تيّارا تداوليّا مختلفا قارب الحجاج من زاوية مغايرة...نظريّة الحجاج في اللّغة الّتي اعتمدها دكرو Ducrot وأنسكومبر Anscombre، نظريّة لسانيّة تهتمّ بالوسائل، والإمكانات اللّغوية الّتي تمدّنا بها اللّغات الطبيعيّة لتحقيق بعض الأهداف والغايات الحجاجيّة...ولذلك انتهيا إلى أنّ اللّغة تحمل في طيّاتها بعدا حجاجيا كامنا في صميم بنيتها الدّاخليّة، مسجّلا فيها وليس عنصرا مضافا إليها. ومن ثمّ فمعنى الأقوال لا ينفصل عن طابعها الحجاجيّ.»[1]، ورغم الرّوح اللّسانيّة اللّسانيّة لهذا التيّار إلّا أنّ الباحثان يرفضان التّقسيم اللّسانيّ للملفوظات، حيث يفصل هذا التّقسيم بين مستويات مختلفة « تبدأ بالتّركيب وتتبع بالدّلالة، وتنتهي بالتّداول...مهمّة اللّغة ليست الإخبار فقط، فهي ليست مرصودة لوصف الأشياء، وتمثيل الواقع فحسب، ولكنها تحقّق أعمالا لغويّة. أي أنّها ذات قوّة إنجازيّة تحدد مواقف وتعيّن حالات ومقصديّات. ممّا يعني أن اللغة تتضمّن بشكل داخليّ مجموعة من الإجراءات الخاصّة الّتي تسمح بإقامة تنوّع كبير في العلاقات الإنسانيّة ... ولا يمكن إذ ذاك أن تكون للّغة وظيفة واحدة هي نقل المعلومات.» [2]، تضطلع اللّغة بالإضافة إلى وظيفتها الإخباريّة، بوظيفة أخرى حيث تتحقّق بفضلها أعمال لغويّة، كما أنّها تتميّز بالحجاجيّة « إن الأمر يتعلق بقواعد لعبة أكبر، لعبة تمتزج بالوجود اليوميّ بشكل واسع، لعبة تشجّع اللّقاء بين الأفراد، وفي الوقت نفسه تضبط إجراءه. فالخطاب التّلفّظيّ ينطوي وجوبا على خاصيّة حجاجيّة مباطنة له، بتعبير دكرو Ducrot إنّ الملفوظ ينطوي في ذاته على إشارة للطّابع الحجاجيّ للمحمولات الّتي تشكّله.»[3]، مع هذه النّظريّة تحوّل الدّرس الحجاجيّ من الخارج إلى الدّاخل، والتّأليف الحجاجيّ هو رهين البنى اللّغويّة، واللّغة لن تبق مجرّد أداة للحجاج، بل ستصير محلّا له« إنّ الوظيفة الحجاجيّة الّتي تشكّل

---

1 ـ المرجع نفسه، ص95.

2 ـ المرجع نفسه، ص96–97.

3 ـ المرجع نفسه، ص97.

وظيفة أوّلية في اللغة، وليست استعمالا ثانويّا، تقتضي حسب دكروDucrot وأنسكومبرAnscombre إنجاز تسلسلات استنتاجيّة داخل الخطاب.»[1]، الحجاج فعّاليّة جدليّة تتجلّى من خلال النّصّ الّذي هو عبارة عن روابط لغويّة حجاجيّة، والعلاقات الموجودة داخل الخطاب هي علاقات حجاجيّة، وليست منطقيّة استنباطيّة« فيكون الحجاج في اللّغة إذن هو إنتاج متواليات من الأقوال بعضها هو بمثابة الحجج، وبعضها الآخر هو بمثابة النتائج»[2]، ويتأسّس الحجاج على بنية الوحدات اللّغوية، وتسلسلها واشتغالها داخل الخطاب، ويتميّز الحجاج بالاختفاء والإضمار، فهو يترنّح بين الخفاء والجلاء، على خلاف البرهان الّذي يتّسم بالوضوح ويعتمد على نتائج يقينيّة حتميّة أو الاستدلال الّذي يعتمد على مقدّمات من أجل الوصول إلى نتائج محدّدة وفق منحى منطقيّ معيّن، والمثال القادم سيبيّن الاختلاف بين الاستدلال والحجاج: « ـ أنت مرهق، إذا فأنت في حاجة إلى الرّاحة. تتضمّن هذه الجملة دلالات حجاجيّة فهناك الحجّة أو الدّليل(أنت مرهق)، والنّتيجة(أنت في حاجة إلى الراحة). والدّليل على الطّبيعة الحجاجيّة لهذه الجملة هو وجود الرابط الحجاجيّ: (إذا) وقد يكون هذا الرّابط مضمرا، وتكون النّتيجة أيضا مضمرة بدورها كما في هذه الجملة: أنت مرهق، أنت في حاجة إلى الرّاحة.»[3]، يقوم الحجاج على نتائج ليست يقينيّة ولا نهائيّة، و يتبيّن من المثال الّذي ذكره جميل حمداوي أنّ الحجّة الأولى الإرهاق أدّت إلى النّتيجة (الرّاحة) وهي نتيجة غير نهائيّة، لأنّه يمكن الحصول على نتائج مغايرة من خلال تغيير نوعيّة الرّابط، مثلا يمكننا أن نقول: أنت مرهق لكن يجب أن تكمل العمل، الملاحظ أنّ النّتيجة قد تغيّرت كلّيّا من خلال التّغيير في البناء اللّغويّ، أمّا الاستدلال المنطقيّ فإنّه يقودنا إلى نتائج جازمة نهائيّة، ويمكن ملاحظة ذلك من خلال المثال التّالي:

– رضي اللّه عن كلّ الصّحابة المهاجرين.

---

1 . المرجع نفسه، ص97–98.

2 ـ المرجع نفسه، ص98.

3 ـ جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، الطّبعة الأولى، إفريقيا الشّرق، المغرب، 2014، ص36.

- عليّ بن أبي طالب صحابيّ مهاجر.

- عليّ رضي اللّه عنه.

يظهر من خلال المثال ذلك التّرابط المنطقيّ بين الحجّتين والنّتيجة الّتي هي رضوان الله عن عليّ، وهي نتيجة غير قابلة للإبطال أو الدّحض، ويتميّز فعل المحاجّة عن فعل الاستدلال حسب دكروDucrot بأنّ الحجاج يتحقّق من خلال علاقة الأقوال داخل الخطاب، أمّا الاستدلال فهو علاقة بين حجّة ونتيجة.

من هنا ميّز دكروDucrot بين الاستدلال العقليّ والحجاج، فالأوّل مرتبط بالمنطق، والثّاني مداره على الخطاب. والخطاب يكتسي حجاجيّته في قدرته على أن يفرض على المخاطب نوعا محدّدا من النّتائج، فكلّ كلام يكون دعائيّا في عمقه إذ من شأنه أن يقود المخاطب إلى نتيجة معيّنة أو يصرفه عنها، ولأنّ دكروDucrot يعتبر الحجاج نظاما داخليّا للخطاب، فإنّ هذا النّظام يحدد ترابط عناصر الخطاب وتناميها، بحيث يبدو الخطاب سلسلة من المكوّنات الّتي تلبّي اشتراطات محدّدة، وتشير إلى مظاهر الاستمرار المحتملة، كما توجّه المكوّن اللّاحق في هذا الاتّجاه أو ذاك، وتتميّز الحجج اللّغويّة عن غيرها من الحجج بأنّها:

«**أ ـ سياقيّة:** فالعنصر الدلاليّ الّذي يقدّمه المتكلّم باعتباره يؤدّي إلى عنصر دلاليّ آخر، فإنّ السّياق هو الّذي يصيّره حجّة، وهو الّذي يمنحه طبيعته الحجاجيّة، ثمّ إنّ العبارة الواحدة قد تكون حجّة أو نتيجة، أوقد تكون غير ذلك بحسب السّياق.»[1] ، فالحجّة اللّغويّة تكتسب قوّتها من السّياق الّذي يجمع المخاطِب بالمخاطَب، مثال ذلك أن نقول لشخص مسلم: المحلّ مغلق وقت الصّلاة، فجاءت الصّلاة كحجّة مقنعة للّنتيجة الّتي هي غلق المحلّ، أمّا إذا توجّهنا بنفس الخطاب لنصرانيّ، فإنّ الحجّة ستصير حجّة باهتة غير مرضية، بعكس إذا قلنا المحلّ مغلق بسبب أعمال الصّيانة فإنّ الحجّة ستكون مرضية على نطاق واسع، ومردّ ذلك السّياق.

1 ـ حمّو النّقّاري وآخرون، التّحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، عن أبي بكر العزّاوي، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 134، الطّبعة الأولى، مطبعة النّجاح الجديدة، الدّار البيضاء المغرب، 2006، ص59.

« **ب ـ نسبيّة:** فلكلّ حجّة قوّة حجاجيّة معيّنة، فقد يقدّم المتكلّم حجّة ما لصالح نتيجة معيّنة، ويقدّم خصمه حجّة مضادّة أقوى بكثير منها، وبعبارة أخرى هناك الحجج القويّة، والحجج الضّعيفة، والحجج الأوهى والأضعف.»[1]، وهذا ما يتجلّى في مفهوم السلّميّة، فنجد حججا تخدم نتيجة واحدة وتتفاوت من حيث درجة قوّتها، وكلّما اقتربنا نحو النّتيجة تزداد الحجج قوّة، من ذلك أن نقول: هو لاعب متميّز، هو أحسن لاعب في مدينته(ح أ)، ونال جائزة أحسن لاعب في بلده (ح2)، ويتعلّق بمفهوم النّسبيّة أيضا أنّ حججا تعتبر الأقوى في سياق معيّن قد تكون في أسفل درجات السلّم في سياق آخر، نستطيع أن نقول: نال جائزة أحسن لاعب في بلده(ح2)، بل في القارّة (ح3)، واستطاع أن يحصل على جائزة أفضل لاعب في العالم(ح4)، فبعد أن كانت (ح2) الحجّة الأقوى في المثال الأوّل، صارت الحجّة الأضعف مع المثال الثّاني.

«**ج ـ إنّها قابلة للإبطال:** وعلى العموم فإنّ الحجاج اللّغويّ نسبيّ ومرن، وتدريجيّ، وسياقيّ بخلاف البرهان المنطقيّ والرّياضيّ، الّذي هو مطلق وحتميّ، والعلاقة الّتي تربط بين الحجّة والنّتيجة هي الّتي تدعى(العلاقة الحجاجيّة)، وهي تختلف بشكل جذريّ عن علاقة الاستلزام أو الاستنتاج المنطقيّ»[2] ، وهذا ما يمنح الحجاج اللّغويّ حيويّة وديناميكيّة، حيث تبقى الحجج فيه رهينة السّياقات، فما يقبل من حجج في سياق قد يبطل في سياق آخر، وما يكون حجّة في بناء لغويّ معيّن، سيصير مبطلا في بناء آخر، تتجلّى هذه الخاصّيّة بصورة واضحة عند توظيف الرّابط الحجاجيّ (لكن) فالحجج الّتي تأتي بعده تدحض ما كان قبل الرّابط لكن وتبطله، فقد يقول قائل: هذا الطّالب كفء (ح1)، فيتّجه التّأويل نحو النّتيجة المتوقّعة وهي النّجاح، وإذا استعملنا هذا المثال وفق الصّيغة التّالية: هذا الطّالب كفء(ح1)، لكنّه لم ينجح(ح2)، فإنّنا بذلك نكون قد أبطلنا عمل الحجّة الأولى، فاتّجهت الأذهان نحو(ح2).

1 ـ المرجع نفسه، ص.ن.

2 ـ المرجع نفسه، ص.ن.

ولترتيب الحجج عموديّا، ابتدع دكروDucrot ما يسمّى بالسّلالم الحجاجيّة، الّتي تتحرّى مسار الحجاج، وذلك التّلازم بين الحجّة والنّتيجة داخل البناء اللّغويّ، وكيف تتمايز الحجج في علاقتها بالنّتيجة.

السّلالم الحجاجيّة:

يتحدّث المخاطِب وفق خطّة كلاميّة محدّدة مبنيّة على مجموعة من الحجج من أجل الوصول إلى نتيجة معيّنة، يريد إقناع المخاطبين بها، وتختلف الحجج الّتي يسوقها المخاطب قوّة وضعفا، فالمرسل يختار«حججه الّتي تنتسب إلى سلّم واحد، بما يضمن له التّدليل على قصده، وعدم تناقضها، بل وليؤكّد كلّ منها ما قيل قبلها، أو ليؤكّد ما هو مضمر في درجات السّلّم لمدلول واحد، ولذلك فإنّ المرسل يبدأ بأدناها مرتبة، فيرتّب المرسل حججه في سلّميّة واحدة.»[1]، وقد لاحظ دكروDucrot وهو يشرع في تحديد مفهوم السّلالم الحجاجيّة، أنّ الأقوال تحمل وظيفة حجاجيّة وهي وظيفة مركزيّة في الخطاب، تخرج بالقول من حيّز المحتوى الخبريّ إلى القيمة الحجاجيّة الّتي لا يمكن الحكم عليها بالصّدق ولا الكذب، ولاحظ أنّ « المقول يحمل في ذاته تعبيرا عن السّمة الحجاجيّة، وهي سمة تتنوّع حسب المتكلّمين، وتبعا لأوضاع الخطاب، فلا أحد يستطيع أن يتوقّع النّتيجة(ن)المقترحة من(م)، والمفنّدة بواسطة(ب)، لكن بإمكاننا أن نتوقّع انطلاقا من الجملة أنّ: (م) و(ب)لا يقدّمان لذاتهما، بل يوجّهان إلى نفس النّتيجة، وإن كانا لا يملكان نفس الدّرجة من القوّة»[2]، إذن فمفهوم السّلّميّة عند دكروDucrot لا يرتبط بالألفاظ فقط بل يتعدّاها إلى الجملة.

تتنوّع الحجج من حجج متساوقة، أي تخدم نتيجة واحدة، وحجج متعارضة تخدم نتائج مختلفة، وحجج متفاوتة بين القوّة والضّعف، وقد وضع دكروDucrot للحجج الّتي تخدم نتيجة واحدة مفهوم (الفئة الحجاجيّة) « يقترح دكروDucrot مفهوم الفئة الحجاجيّة(ف . ح)، المتمثّل

---

1 ـ عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيّات الخطاب مقاربة لغويّة تداوليّة، الطّبعة الأولى، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت لبنان، 2004، ص502.

2 ـ محمّد طرّوس، النّظريّة الحجاجيّة من خلال الدّراسات البلاغيّة والمنطقيّة واللّسانيّة، الطّبعة الأولى، مطبعة النّجاح الدّار البيضاء، المغرب، 2005، ص94.

في قولنا عن متكلّم فاعل لسانيّ إنه: وضع مقولين(ج)و(ج~)داخل (ف.ح) بواسطة المقول(م)، إذا اعتبر(ج)و(ج~)حجتين لخدمة(م)ممّا يجعل مقولة الفئة الحجاجيّة مرتبطة كليّا بنتيجة خاصّة وبمتكلّم تحدّده الوضعيّة المقاميّة، وبحجّتين توجّهان لخدمة(م)، أو لإعطائهما مصداقيّة، دون أن نعتبرها براهين إثباتيّة، فالحجّة ليست هي البرهان، وقد نعتبر(ج) حجّة تعطي مصداقيّة لنتيجة، دون أن نعتبرها حجّة حاسمة، تملك قوّة فرضها.»[1]، ومن أجل أن يثبت دكرو Ducrot صحّة هذا التّقسيم، اعتمد على آليّتين لغويّتين هما السّلالم الحجاجيّة، والرّوابط والعوامل الحجاجيّة، والّتي تلعب دورا محوريّا في التّمييز بين الحجج، أو تربط الحجج الخادمة لنتيجة واحدة، أو تحدث نوعا من الإبطال لحجج سابقة بحجج أخرى لاحقة.

مفهوم السّلم الحجاجيّ:

إنّ مفهوم السّلّميّة مفهوم أصيل في الطّبيعة البشريّة، يمارسها الإنسان باستمرار عن وعي أو دون وعي من خلال ترتيبه لاهتماماته أو التّدرّج في بلوغ أهدافه، أو حتّى في نقاشاته اليوميّة البسيطة الّتي تبدأ من فكرة نواة لتتطوّر حسب مراحل الخطاب، وفي الثّقافة العربيّة الإسلاميّة برز مفهوم السّلّميّة خاصّة عند علماء الأصول، من خلال تقسيمهم للأحكام الشّرعيّة: حلال مندوب مستحبّ واجب، وإلى مكروه وحرام « وقد عرف منظّروا القياس المسلمين من أصوليّين وغيرهم، التّصانيف السّلّمية ومنها تصنيف الأحكام الشّرعيّة، إذ رتّبوا الواجب والحرام في طرفي السّلّم، تتوسّطهما درجتا المندوب والمكروه، بينهما المباح المطلق، والتزموا القواعد السّلّميّة، في تحديد علاقة الأحكام بعضها ببعض، وأصناف نسخ بعضها لبعض، كما حدّدوا مبادئ ترتيبيّة عامّة»[2]، أمّا مفهوم السلّم الحجاجيّ المرتبط بترتيب الحجج اللّغويّة من أجل الوصول إلى نتائج معيّنة، فقد جاءت به الدّراسات التّداوليّة الحديثة على يد كلّ من دكرو Ducrot وأنسكومبر Anscombre، ويمكن تعريف السّلّم الحجاجيّ بأنّه « عبارة عن مجموعة غير فارغة

1 ـ المرجع نفسه، ص95.

2 ـ رضوان الرّقبي، الاستدلال الحجاجيّ التّداوليّ وآليّات اشتغاله، ص100.

من الأقوال، مزوّدة بعلاقة ترتيبية»[1]، وهذه الأقوال تصل بالخطاب إلى نتيجة معيّنة، فالسّلّم يعكس تعدّد الحجج لخدمة نتيجة واحدة.

تقوم الألفاظ داخل الخطاب على مجموعة من العلاقات، كالتّنافر والتّعارض والتّرتيب « إنّ مجمل الصّلات العلائقيّة المتبادلة (بين الألفاظ) تشكّل ما يسمّى بالسّلّم Echelle يكون قائما على علاقة تراتبيّة بين الألفاظ مثل: بارد ← فاتر ← ساخن ← حار.»[2]، الألفاظ المذكورة تتّجه بالخطاب نحو نتيجة معيّنة وهي الحكم على حرارة شيء ما من خلال إحداث مجموعة من العلاقات تقوم على التّدرّج، والرّوابط شبه المنطقيّة بينها، إذ أنّ السّلّميّة لا تقوم على الاعتباطيّة، بل تقوم على روابط وعلاقات داخل الخطاب والمفيد في التّعريف السّابق «أن السّلّميّة صفة تقوم على العلاقة، أي أنّ الظّاهرة الّتي تقوم على السّلّميّة يحكم أطرافها والأجزاء المكوّنة لها علاقة تقوم على الاسترسال، والاستلزام ولعلّ موشلار يقصد بالاستلزام أنّ درجات السّلّم يقتضي فيها الضّعيف القويّ، والأعلى والأسفل وهكذا دواليك.»[3]، والسّلميّة داخل الخطاب، تعود للّغة نفسها، لا إلى ما يحيط بالعمليّة التّخاطبيّة، فاللّغة تحمل في ذاتها هاته العلاقات التّرتيبيّة بين الحجج « ومعلوم أنّ الحجاج هو لعبة المعنى بين الظّهور والخفاء، وأطرف الحجاج وأنجعه ما كان المعنى فيه يتراوح بين الظّهور والخفاء...صفوة القول أنّ سلّميّة اللّغة مبثوثة في جميع أنظمتها يكمّل بعضها بعضا، ولا سيما إذا أضيف عامل المقام، أو وضعيّات الخطاب.»[4]، فحسب نظريّة الحجاج في اللّغة يمكن توسيع مفهوم السّلّميّة بإضافة عامل المقام، ووضعيّات الخطاب، وبذلك نساعد على وضع إطار للحجج، أو تغليب بعضها على بعض.

---

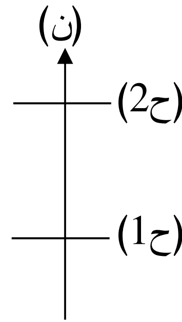
1 ـ طه عبد الرحمن، اللّسان والميزان، الطّبعة الأولى، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء المغرب، 1998، ص277.

2 ـ عزّ الدّين النّاجح، العوامل الحجاجيّة في اللّغة العربيّة، الطّبعة الأولى، مكتبة علاء الدّين للنّشر والتّوزيع، صفاقس تونس، 2011، ص122.

3 ـ المرجع نفسه، ص.ن.

4 ـ المرجع نفسه، ص128–129.

يعتمد بناء السّلّم الحجاجيّ على ذلك التّفاوت الموجود بين الحجج الّتي تنتمي إلى نفس الفئة الحجاجيّة، من قوّة وضعف لخدمة نتيجة معيّنة « يقول دكرو Ducrot: إنّ أيّ حقل حجاجيّ ينطوي على علاقة ترتيبيّة (لحجج) نسمّيه سلّما حجاجيّا ممّا يعني بأنّ الحجج حينما تتفاوت ضمن نفس الحقل الحجاجيّ تكوّن سلّما حجاجيّا»[1]، تقع الحجج الأضعف في أسفل السّلّم، أمّا الحجج الأقلّ قوّة فتقع وسط السّلّم، والحجج الأقوى تقع في أعلى السّلّم بالقرب من النّتيجة ويكون تمثيل السّلم بالخطاطة التّالية :



(ن)النتيجة.

ترمز (ح2) للحجة الأقوى.

و ترمز (ح1)للحجة الأقل قوّة.

السّلّم الحجاجيّ يؤكّد بأنّ الحجج تتدرّج قوّة وضعفا، والتّرتيب فيه لا يخضع للمحتوى الخبريّ للأقوال، بل يرتبط بالعلائق الحجاجيّة الموجودة على مستوى البناء اللّغويّ للخطاب، وتساهم واسمات لغويّة في إحداثه، وهذه الواسمات هي الرّوابط والعوامل الحجاجيّة. وحسب العزّاوي فإنّ السّلّم الحجاجيّ يتّسم بسمتين أساسيّتين:«ـ كل قول يرد في درجة ما من السلم، يكون القول الذي يعلوه دليلا أقوى منه بالنسبة لـ(ن)» [2] ، أي أنّ قوّة الحجّة تزداد كلّما اقتربنا من النّتيجة، نلاحظ السّلّم الحجاجيّ للمثال الآتي:

---

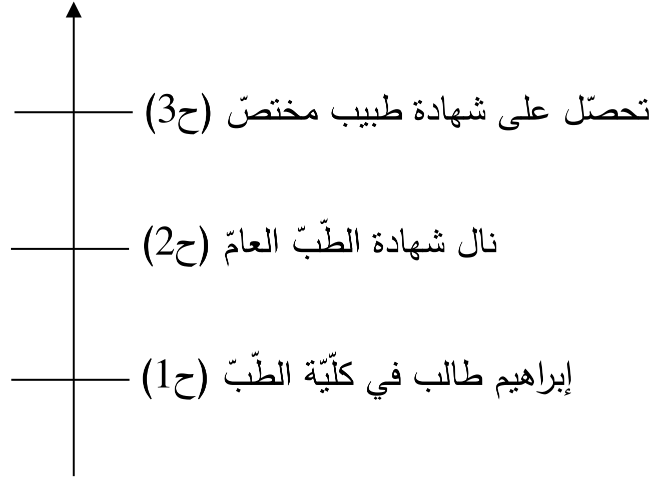
1 ـ عبد اللّطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص101.

2 ـ أبو بكر العزّاوي، اللّغة والحجاج، ص21.

- إبراهيم طالب في كلّيّة الطّبّ(ح1).
- نال شهادة الطّبّ العامّ(ح2).
- تحصّل على شهادة طبيب مختصّ(ح3).

تخدم هذه الحجج، نتيجة مفادها الدرجة العلميّة لإبراهيم، ويمكن التّمثيل لهذه الحجج بالسّلّم الحجاجيّ التّالي:

كفاءة إبراهيم في ميدان الطّبّ(ن)

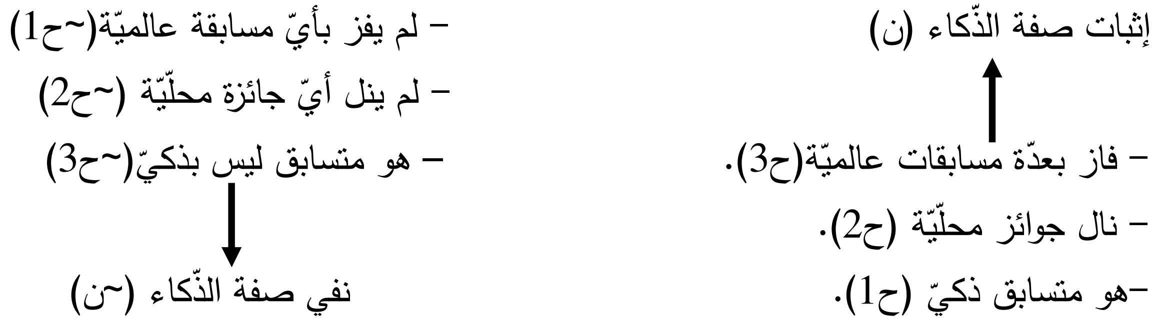


يتحدّث العزّاوي في الخاصّيّة الثّانية عن ذلك التّرابط شبه المنطقيّ، الّذي بربط الحجج بعضها ببعض، ويخلق ذلك التّدرّج بينها، وأيضا عن علاقة الحجج بالنّتيجة، فـ«إذا كان القول (ب) يؤدي إلى النّتيجة(ن) فهذا يستلزم أنّ(ج) أو(د)الّذي يعلوه درجة يؤدّي إليها، والعكس غير صحيح»[1]، ونجد أنّ دكرو Ducrot بنى نظريّة السّلالم الحجاجيّة على مفهوم الفئة الحجاجيّة، فلا بدّ أن تخدم الحجج الموجودة على السّلّم نتيجة واحدة مثل: زيد طالب متميّز، فقد نال أعلى علامة في الرّياضيّات(ح1)، ونال أعلى معدّل في الفصل(ح2)، وحاز على المرتبة الأولى في البكالوريا(ح3)، فالحجج الثّلاثة تخدم نتيجة واحدة وتوجّه المخاطَب نحو مقصد معيّن، وهو الكفاءة العلميّة لزيد (ن).

1 ـ المرجع نفسه، ص21.

قوانين السّلّم الحجاجيّ:

«1ـ قانون النّفي: إذا كان قول ما (أ) مستخدما من قبل متكلّم ما ليخدم نتيجة معيّنة، فإنّ نفيه أي(~ أ)سيكون حجّة لصالح النتيجة المضادّة.»[1]، يوضّح قانون النّفي أنّ الحجج المذكورة لخدمة نتيجة معيّنة، سيكون نفيها مدرجا لخدمة نتيجة مضادة للنّتيجة الأولى. نلاحظ المثال القادم:



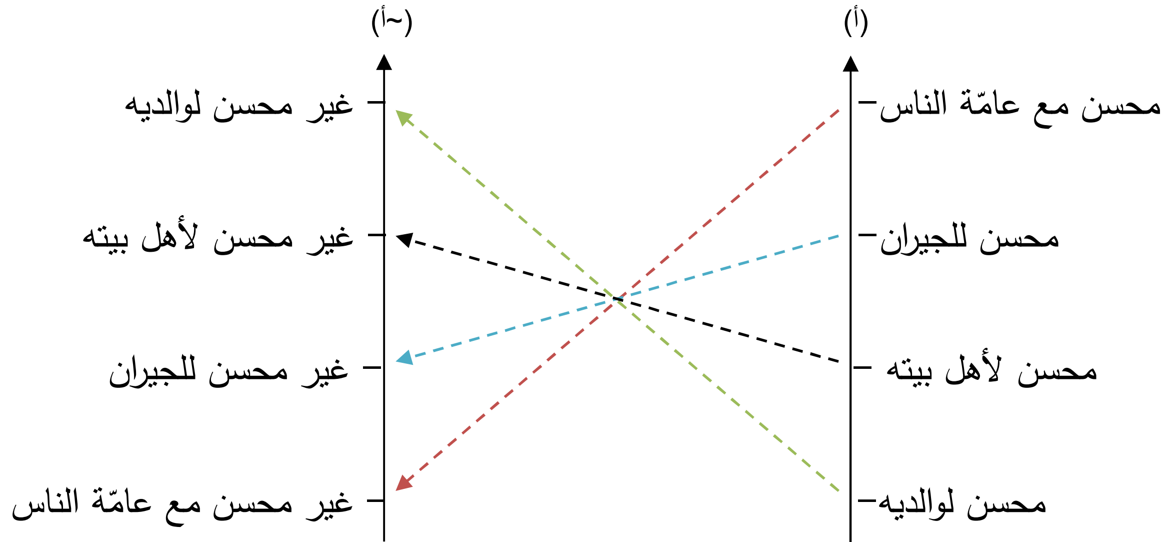
«2ـ قانون القلب: ومفاد هذا القانون أن السّلّم الحجاجيّ للأقوال المنفيّة، هو عكس سلّم الأقوال الإثباتيّة .» [2]،هذا القانون يكمّل قانون النّفي، ويسمّيه طه عبد الرّحمن بـ(قانون تبديل السّلّم)، وفحوى هذا القانون أنّ نفي حجّة من الحجج، سيؤدّي إلى نفي مدلول الخطاب، ويتغّير مع ذلك ترتيب الحجج في درجات السّلّم فنفي الحجّة الواقعة في أعلى درجات السّلمّ، يذهب بها إلى أسفل درجات السّلّم، وتحتلّ الحجّة الواقعة في أسفل الدّرجات في الإثبات أعلى درجات السّلّم في حال النّفي، والمخطّط القادم سيبيّن بوضوح كيفيّة اشتغال هذا القانون:

هو محسن لوالديه، ومع أهل بيته، وجيرانه، ومع عامّة النّاس.
عند نفيها نقول:

1 ـ المرجع نفسه، ص22.

2 ـ المرجع نفسه، ص.ن.

هو غير محسن مع والديه، ومع أهل بيته، وجيرانه، ومع عامّة النّاس، نمثّل للجملتين المذكورتين بالسّلّمين (أ) و (~أ) :



«3- قانون الخفض: يوضّح قانون الخفض الفكرة التي ترى أن النّفي اللّغوي الوصفيّ يكون مساويا للعبارة(moins que)»[1]، فعند استعمالنا لعبارة منفيّة من قبيل هذا الرّجل ليس بخيلا، فإنّ إثباتها لا يكون بأنّه جواد، فقد يكون قليل البخل أو كريما في بعض المواضع، عكس الجمل المثبتة فإنّ نقيضها يكون بإدخال أداة النّفي على الصّفة المذكورة، منه قولنا هو رجل حكيم، عند نفيها نقول هو رجل ليس بحكيم، وللتّوضيح أكثر عند إخبارنا مثلا أحدا بنتيجة الامتحان نقول: أنت لست الأوّل، هذا لا يستدعي منّا أن نضع المخاطب في المرتبة الأخيرة على مستوى الصّفّ.

<u>مفهوم الرّابط والعامل الحجاجيّ:</u>

نظريّة الحجاج في اللّغة تقول بأنّ الحجاج خاصّيّة لغويّة ثابتة، واللّغة تحمل في بنائها واسمات تحقّق الوظيفة الحجاجيّة، وتبرز الرّوابط والعوامل الحجاجيّة كأهمّ هذه الواسمات الّتي

1 ـ المرجع نفسه، ص24.

تساعد على فهم الخطاب وتأويله، واتّباع الوجهة الصّحيحة من أجل الوصول إلى قصد المخاطب، فهي كالإشارات المروريّة للسّائر في دروب الخطاب، كما أنّها تساعد على اتّساق أجزاء الخطاب ويعتبر« موضوع الرّوابط التّداوليّة موضوعا أساسا في تحديد بنية الخطاب، لكونه آليّة مهمّة في عمليّة الرّبط داخل النّسق المقول، وقد اهتمّ التّنظير بموضوع الرّوابط في اللّغات الطّبيعيّة انطلاقا من دورها في فهم الأبعاد الدلاليّة، الّتي تؤدّي دور القرائن في ترجيحها، كما ساهمت مرجعيّتها في تقسيم أطراف الكلام بين مقول منطوق، ومقتضى مسكوت عنه، ولها وجودها في الكلام بمساهمة منطقيّة في ترتيب الأغراض الّتي تقتضيها الجمل.»[1]، وقد تميّزت الدّراسات في تحديد مفهوم الرّابط والعامل الحجاجيّ، بالاختلاف فمن الباحثين من جعل العامل والرّابط اسما لمفهوم واحد، كعزّ الدّين النّاجح، ومنهم من ميّز بين العامل والرّابط حسب وظيفة كلّ منهما، واشتغاله داخل الخطاب، وأوّلهم صاحب نظريّة(الحجاج في اللّغة) دكرو Ducrot.

وقد أدرج دكرو Ducrot مفهوم الرّابط والعامل الحجاجيّ«لأوّل مرّة في مقاله المعنون (Note sur l’argumentation et l’acte d’argumenter)، المنشور سنة 1982، ثمّ فصل فيه القول بعد ذلك في مقاله المنشور سنة 1983، والّذي يحمل عنوان: (Opérateurs argumentatifs et vise argumentative)»[2]، وميّز دكرو Ducrot بين نوعين من الواسمات الحجاجيّة في اللّغة، وهما الرّابط والعامل، وحاول وضع حدود لهما من خلال وظيفة كلّ منهما داخل البناء اللّغوي للخطاب، وسنحاول رصد التّعريفات الّتي حاولت التّفريق بين الرّابط والعامل، من خلال الوظيفة التّداوليّة لكلّ نوع.

<u>أ– مفهوم الرّابط الحجاجيّ:</u>

يعرّف ب.شارودو Patrick Charaudeau، ود.منغنو Dominique Maingueneau الرّابط في معجمهما بأنّه: « يوسّع مفهوم العاطف التّقليديّ بجمع عبارات تنتمي إلى مقولات

---

1 ـ رضوان الرّقبي، الاستدلال الحجاجي التّداوليّ وآليّات اشتغاله، ص102.

2 ـ حمّو النّقّاري وآخرون، التّحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، عن أبي بكر العزّاوي، ص64.

نحويّة متنوّعة من نوع أدوات العطف، وأدوات وعبارات الرّبط التّعليقيّ والرّدائف. وتحليلها يبرز الوظيفة المشتركة بين هذا القسم من الكلمات وهي الرّبط الّذي تحدثه بين السّياق اللّغويّ يمين الملفوظ الّذي يتّصل به، وذلك الملفوظ نفسه...والتّأويل الحجاجيّ للرّوابط المكوّنة لقسم الرّوابط الحجاجيّة، هو ناتج ثلاث شبكات تأويل متفاوتة في الاتّحاد ترجع إلى الاستلزام المنطقيّ، والعلاقة المادّيّة سبب–نتيجة، والعلاقة حجّة–نتيجة»[1]، تتّخذ الرّوابط في التّداوليّة مفهوما أوسع من الوظيفة النّحويّة حيث تكتسب معاني جديدة تمليها السّياقات المختلفة، والبناء اللّغويّ المتغيّر بحسب مقاصد المخاطبين، فالمخاطِب يلقي مجموعة من الحجج، تخلّف أثرا معيّنا لدى المتلقّي، هذا الأثر هو نتيجة لتوجّه الكلام وجهة معيّنة، وهذا التّوجه يأتي نتيجة فاعليّة الرّوابط الحجاجيّة داخل النّسيج اللّغويّ، فعند استعمالنا لخطاب في مقام معيّن، فخطابنا « يفرض ضربا من النّتائج دون غيرها، وهذا يستلزم أنّ القول لا يصلح لأن يكون حجّة لهذه النّتيجة أو تلك، إلاّ بموجب الوجهة الحجاجيّة المسجّلة فيه، ومأتى هذه الوجهة الحجاجيّة هو المكوّنات اللّغويّة المختلفة للجملة، التي تحدّد معناها، وتضيّق أو توسّع من احتمالاتها الحجاجيّة، وهذه المكوّنات اللّغويّة هي الّتي تحدّد طرق الرّبط بين النّتيجة وحجّتها.»[2]، تقوم الرّوابط بضبط العلاقة بين الحجّة والنّتيجة، وإدراج الحجج وفق ترتيب شبه منطقيّ، كما أنّها تسير بالخطاب إلى وجهة معيّنة، فتقوم بالتّدليل بصفة دقيقة على مقصديّة المخاطب، وتختصّ الرّوابط في الرّبط بين حجج مختلفة داخل الخطاب أو ترتيبها، أو إحداث نوع من الإبطال بينها، لذا ميّز دكروDucrot بينها وبين العوامل فهي عنده تصنّف ضمن النّوع الأوّل الّذي: « يربط بين الأقوال من عناصر نحويّة، مثل: أدوات الاستئناف(الواو، الفاء، لكن، إذن،...).»[3]، فالرّوابط تربط بين قولين، أو بين حجّتين على الأصح (أو أكثر)، وتسند لكلّ قول دورا محدّدا داخل

---

1 ـ باتريك شارودو ودومينيك مانغنو، معجم تحليل الخطاب، ترجمة عبد القادر المهيري وحمّادي صمّود، مراجعة صلاح الدّين الشّريف، المركز الوطني للتّرجمة، تونس، 2008، ص127.

2 ـ حمّادي صمّود، أهمّ نظريّات الحجاج، عن شكري المبخوت، ص375– 376.

3 ـ المرجع نفسه، ص376– 377.

الاستراتيجيّة الحجاجيّة العامّة، ويكون التّمثيل للرّوابط بالأدوات التّالية: بل، لكن، حتّى، لا سيما، إذن، لأنّ، بما أنّ، إذ ...

وقد صيغ تعريف للرّابط الحجاجيّ انطلاقا من مفهوم دكرو Ducrot وأنسكومبر Anscombre بالقول: « إنّ وجود بعض الصّرافم في بعض الجمل يعطيها توجيها حجاجيّا...للوصول إلى نتيجة محدّدة دون غيرها فهي حينئذ عناصر لسانيّة وليست مقاميّة مثلا، وهذا ما أكّده دكرو Ducrot في كتاب السّلالم الحجاجيّة، لكن بصيغة أخرى، إذ يرى أنّ: القيمة الحجاجيّة للملفوظ ليست نتيجة لمداه الإبلاغيّ، لكن الجملة تكون حاملة لصرافم، أو تعابير، أو موجّهات، إضافة إلى محتواها الإبلاغيّ تصلح لإعطاء وجهة حجاجيّة للملفوظ، تجعل المتقبّل في اتّجاه من الاتّجاهات.»[1]، تقوم الرّوابط بالإحالة إلى عمليّات التّلفّظ، وبيان وجهة كلّ خطاب، فمثلا عندما يقول المخاطب(ق1) يتّجه بالقصد نحو(ن)، وإذا قال المخاطب لكن (ق2) فإنّ وجهة الخطاب ستؤول إلى (~ن)، إذا يقترح الطّرح التّداوليّ وظائف جديد تقوم بها الرّوابط وذلك توسيعا لوظائفها النّحويّة وجعل وظيفة الرّابط أكثر مرونة بإدخال عامل مقام التّلفّظ، والتّوجيه الحجاجيّ الّذي يحدثه الرّابط داخل جدران الخطاب، وقد أشار دكرو Ducrot إلى مكوّنات لغويّة أخرى تقع في مرتبة وسط بين العوامل والرّوابط وهي مكوّنات « ذات خصائص معجميّة محدّدة، تؤثّر في التّعليق النّحويّ، وتتوزّع في مواضع متنوّعة من الجملة، ومن هذه الوحدات المعجميّة، حروف الاستثناء بمختلف معانيها، والأسوار(بعض،كلّ،جميع...) وما اتّصل بوظائف نحويّة مخصوصة، كحروف التّعليل، أو ما تمخّض لوظيفة من الوظائف مثل: قطّ وأبدا، وهذه في تصوّر دكرو Ducrot خليط من الرّوابط والعوامل الحجاجيّة، تتعامل فيما بينها أحيانا على صور شتّى في الأقوال، مما يتطلب أحيانا النّظر في الوجوه، والفروق للوقوف على أيّها أقوى حجاجيّا، أو ما يتولّد عن تعاملها من فروق حجاجيّة»[2]، فعند قولنا مثلا: حضر كلّ الطّلّاب إلّا أحمد، نكون بذلك قد جمعنا في هذه الجملة بين العامل والرّابط،

---

1 ـ عزّ الدّين الناجح، العوامل الحجاجية في اللّغة العربيّة، ص32.

2 ـ حمّادي صمّود، المرجع السّابق، عن شكري المبخوت، ص377.

حيث يقوم العامل كلّ، وهو نوع من الأسوار اللّغويّة بعمليّة تحديد لدلالة الجملة، فالطّلاب قد حضروا جميعا فنخرج من الجملة الاحتمالات(بعض) (جلّ) و(قليل) إلى غير ذلك، ونقف على معنى واحد وهو كلّ، أمّا الرّابط إلّا فقد جمع بين حجّتين حجّة قبله، وهي حضور كلّ الطّلّاب، وحجّة لاحقة وهي غياب أحمد، مع الأخذ بيد المخاطَب نحو الحجّة الثّانية، وهي غياب أحمد، إذن تبدو وظيفة الرّابط في موقف المعاند لوظيفة العامل، وهذا الخلط بين العوامل والرّوابط داخل البنية اللّغويّة يمكّننا من معرفة المعنى الّذي يجب إسناده للملفوظات، فالوظيفة التّداوليّة للرّوابط تختلف عن وظيفتها النّحويّة، فالرّوابط التّداوليّة « واسمات تستنفر التّضمينات المتعارف عليها وفق قواعد المحادثة، أو قوانين الخطاب، وميزتها الجوهرية أنّها مندمجة تتدخّل في البنية الدّلاليّة للّغة الطّبيعيّة.»[1]، وسنحاول أن نبيّن تأثير الرّوابط الحجاجيّة في البناء الحجاجي للخطاب من خلال إدخال مجموعة من الرّوابط على نفس الجملة، وملاحظة الأثر الحجاجيّ لكلّ رابط :

1- اشتريت هذا الحاسوب (ق1) بـ 50000 دينار(ق2).

2- اشتريت الحاسوب(ق1)، **لأنّه** بـ 50000 دينار(ق2).

3- اشتريت هذا الحاسوب(ق1)، **لكن** بـ 50000 دينار(ق2).

3- سأشتري هذا الحاسوب ،**حتّى** بـ 50000 دينار(ق2).

في المثال الأوّل الجملة خالية من الرّوابط الحجاجيّة، هذا ما جعلها تحمل وظيفة إخباريّة أكبر من الوظيفة الحجاجيّة، أمّا في المثال الثّاني فدخل الرّابط (لأنّ) بين النّتيجة وحجّتها، حيث أنّ النّتيجة هي الشّراء وحجّة ذلك ثمن الحاسوب (ق2)، ولا بدّ أن نفرّق بين الوظيفة النّحويّة المسندة ل (لأنّ)، وهي بيان السّبب والوظيفة التّداوليّة، وهي تبيين وجاهة طرح المخاطِب، لأنّ المخاطب هنا كأنّه يجيب عن السّؤال: لماذا اشتريت هذا الحاسوب؟ وتصنّف (لأنّ) ضمن روابط التّتابع السّببيّة، يقوم المخاطب في هذا المثال بتعليل الشّراء مستعملا (لأنّ) الّتي تجمع بين مقولتين لهما نفس الاتّجاه، وتأتي(لأنّ) كتقوية للنّتيجة المذكورة في (ق1).

---

1 ـ عبد السّلام عشير، عندما نتواصل نغير، دار إفريقيا الشّرق، الدّار البيضاء المغرب، 2006، ص82.

في المثال الثّالث يستعمل المخاطِب رابطا آخر وهو الرّابط (لكن)، وهو رابط ينشئ نوعا من التّعارض والتّعديل بين الحجج كما أنّه قد يكون للإبطال، وفي الدّرس النّحويّ يستعمل عادة للاستدراك، وفي هذا المثال يقوم الرّابط (لكن) بوظيفة التّعديل للنّتيجة حيث أنّه لم يلغ (ق1)، بل قام بتعديل النّتيجة وذلك بتوجيه المخاطَب نحو الثّمن المذكور في(ق2).

في المثال الأخير نجد الرّابط (حتّى)، الّذي هو في الدّرس التّداوليّ رابط يجمع بين مجموعة من الحجج المتساندة لخدمة نتيجة واحدة، وهو هنا يقرّر نتيجة واحدة وهي الشّراء، وجاء كردّ على السّؤال: وهل ستشتريه بهذا الثّمن؟ وتبرز الحجّة بعد حتّى كحجّة أقوى للتّدليل على الرّغبة في الشّراء، وقد جاءت حتّى هنا كمرادف لـ(وإن كان)، من خلال هذا التّحليل البسيط للأمثلة المذكورة يتجلّى دور الرّوابط تداوليّا في تقوية حجج على أخرى أو تعديلها، أو خلق ذلك التّوجيه لمقصديّة المخاطب، وهذا ما تحدّثت عنه آن روبولAnne Reboul وجاك موشلار Jacques Moeschler من خلال تعريفهما للرّابط التّداوليّ في قاموسهما، حيث الرّابط في تصوّرهما «عبارة عن علاقة لسانيّة تربط بين غرضين لغويّين داخل القولة نفسها، فيكون الرّابط إذن هو المعيار الّذي يضبط المقتضيات التي يمكن استخلاصها من القول، ويحدّد توجيهاته، ويحدّ من التّأويلات المختلفة»[1]، وقد أضاف موشلارMoeschler وروبولReboul للرّوابط الحجاجيّة وظائف أخرى من بينها أنّ الرّابط الحجاجيّ يساعد في تقوية الحجج، وتضييق دائرة التّأويلات، وبذلك يكونان قد تجاوزا تعريف أنسكومبر ودكرو بـ«إسناد وظيفة ثانية للعوامل وهي تقوية طاقة الملفوظ الحجاجيّة، وذلك بتقليص ما يشوبه من غموض، أو تعدّد في التّأويلات، الّتي يجعلها العامل الحجاجيّ محدّدة، وذلك بسرعة ربطه بين الحجّة والنّتيجة، فلا يضيع المتقبّل في التّأويلات المختلفة، الّتي لا توصله إلى المقصود من الحدث التّلفّظيّ.»[2]، وحاول بعض الباحثين تصنيف الرّوابط الحجاجيّة في مجموعات حسب الوظائف الحجاجيّة لها، وبحسب موقعها داخل التّركيب.

---

1 ـ رضوان الرّقبي، الاستدلال الحجاجيّ التّداوليّ وآليّات اشتغاله، ص102.

2 ـ عزّ الدّين النّاجح، العوامل الحجاجيّة في اللّغة العربيّة، ص33-34.

تميّز الخاصّيّة الأولى وهي باعتبار الموقعيّة بين الرّوابط الحجاجيّة للمحمولات ذات الموضعين: إذن، حينئذ، نتيجة لـ، لأنّ، بما أنّ، لأجل، وبين الرّوابط الحجاجيّة للمحمولات ذات المواضع الثّلاثة : حتما، مع ذلك، لكن، حتّى، زد على، على أنّ ...

يمسّ التّمييز الثّاني الوظيفة الحجاجيّة للعبارة، الّتي يدخلها الرّابط، فتكون الرّوابط مدخلا للحجج: لأنّ، زد على، حتّى، لكن، أو مدخلا للنّتيجة: إذن، حتما، أخيرا، مع ذلك، وقد تعطي الرّوابط للحجج وجهة واحدة: حتما، زد على، حتّى، أو وجهة متناقضة: مع ذلك، لكن ، هذا التّصنيف يعتمد على الحجّة والنّتيجة داخل البناء الحجاجيّ حيث نجد روابط تجمع بين متغيّرين، أي أنّ البناء اللّغويّ فيها يحوي رابطا ومتغيّرين على الشّكل(ق1)و(ر)و(ق2)أو(ر) و(ق1)و(ق2)، ويجمع هذا النّوع من الرّوابط بين محمولين يشملان الحجّة والنّتيجة دون اللّجوء لمحمول ثالث، نمثّل لذلك بالجمل التّالية:

- لأنّك تريد التّميّز، اجتهد.
- نتيجة لقوّة حجّتي، اقتنع القاضي ببراءتي.
- أتيت إلينا،إذن نكرمك.

أمّا الرّوابط من النّوع الثّاني والّتي يكون فيها الرّابط محمولا ذا ثلاثة مواقع، فنجده على الشّكل (ق1)، (ق2)، (ر) (ق3)، أو يتغيّر التّرتيب فيصير (ق1)، (ق2)، (ق3) (ر)، وقد نجده بصور أخرى، ومن أمثلة حضور هذا النّوع من الرّوابط:

- زيد حفظه متقن، وقراءته رائعة، وحتّى خطّه جميل.
- حتما سيصير من أعلام الجزائر، ومن قادة العرب، ومن مشاهير العالم.

التّصنيف الثّاني يكون باعتبار وظيفة الرّابط، فنحصل على روابط تكون مداخل للحجج وأخرى للنّتائج، وروابط تمنح الخطاب مسارا واحدا فيخدم نتيجة واحدة، وأخرى تجمع بين حجج متناقضة قصد تغليب حجّة على أخرى، وهي تُصنّف كالآتي:

أ- الرّوابط المدرجة للحجج: وظيفة هذه الرّوابط هو سوق الحجج، وإدراجها داخل المخطّط اللّغويّ، من أمثلتها: حتّى، بل، لأنّ، زد على، وهي روابط تصل الحجج المحقّقة لنتيجة واحدة.

ب- الرّوابط المدرجة للنّتائج: تقوم هذه الرّوابط بسوق النّتائج، من أمثلتها: إذن، لهذا، وبالتّالي، حتما.

ج ـ الرّوابط الّتي تدرج حججا قويّة: وظيفة هذا النّوع إدراج الحجج الأقوى، أمثلتها: حتّى، بل، لكن، لاسيما.

د- الرّوابط الّتي تدرج حججا ضعيفة: تقوم بربط الحجج الضّعيفة، أو الأقلّ قوّة، أمثلتها: حروف العطف.

هـ- روابط التّعارض الحجاجيّ: تحوي اللّغة العربيّة كما اللّغات الأخرى على عوامل وروابط حجاجيّة، تجمع بين حجّتين لا تنتميان إلى نفس الفئة الحجاجيّة، حيث تقوم هذه الرّوابط بقلب موازين التّأويل، وإبطال الحجج الّتي سبقته، من هذه الرّوابط نجد: لكن، بل، ومع ذلك، وينعت موشلار هذه الرّوابط بكونها« رابطا فاصلا بين القضيّتين المتناقضتين.»[1]

و- روابط التّساوق الحجاجيّ: تؤلّف بطريقة شبه منطقيّة بين حجج تخدم نتيجة واحدة، وتساهم في وضع سلّم للخطاب من أمثلتها: حتّى، ولا سيما...

يتبيّن من خلال تقسيم الرّوابط باعتبار الوظائف الحجاجيّة لها، تنوّعها وظهور الرّابط الواحد في أكثر من وظيفة وتتّضح كلّ هذه العلاقات في الجدول الآتي[2]:

الوظيفة / الموقع	محمولات ذات موضعين	محمولات ذات ثلاثة مواضع	
		حجج الوجهة المشتركة	حجج الوجهة المضادّة
مدخل الحجّة	لأنّ، مادام، بما أنّ	زد على، حتّى	لكن
مدخل للنّتيجة	لأجل، إذن، حينئذ، نتيجة لـ	حتما	حتّى، أخيرا، مع ذلك

1- عزّ الدّين النّاجح، المرجع السّابق، ص164.

2 ـ محمّد طرّوس ، النظريّة الحجاجيّة من خلال الدّراسات البلاغيّة والمنطقيّة واللّسانيّة، ص 116.

للحجاج خاصّيّة توجيهيّة، وخاصّيّة تدرّجيّة، فالقيمة الحجاجيّة للحجّة تحدّدها وجهتها الحجاجيّة، والعلاقة بين الحجج تخضع لمبدأ التّدرّج، لذا وجب التّمييز بين الرّوابط القضويّة، وبين الرّوابط التّداوليّة، وبين العوامل، والتّمييز بين الحجاج كعلاقة حجاجيّة، وبين فعل الوجهة الحجاجيّة.

يقوم المخاطب بوضع تمثّلات معيّنة حول مخاطَبيه، قبل إخراج الكلام في قالب معيّن لخدمة نتيجة محدّدة، حيث يبدو كمحاور لآراء وشخوص أخرى داخله، وهو بذلك يخرج الخطاب من دائرة الصّوت الواحد إلى تعدّديّة الأصوات « إنّ تقدير المتكلّم أو المرسل لردود أفعال المخاطب، أو المرسل إليه يجعله يستنبط حججا افتراضيّة بناء على ذلك التّقدير، ولأنّ خطابه الحجاجيّ هذا يكون دوما مواجهة لخطاب ضدّ حقيقيّ أو تقديريّ، فإنّه يسهم في تحقيق النّشاط التّواصليّ الّذي قد تفرضه البنية اللغويّة ذاتها، أو السّياق النّصيّ، وقد يتعيّن بطريقة مباشرة عن طريق: الرّوابط الحجاجيّة الّتي تصل المقدّمة بالاستنتاج، وتتدّخل في توجيه دلالة المحاججة»[1]، ويحوي الخطاب عددا غير محدّد من الاستنتاجات، ولكي يقلّص المخاطِب من الاحتمالات والتّأويلات في ذهن المخاطَب، يعمد إلى وضع مجموعة من المحّددات اللّغوية تصل بالمخاطَب إلى التّأويل السّليم، ويستند الخطاب من أجل ذلك على دعامة أخرى، وهي العوامل الحجاجيّة، والّتي لم يستقرّ الدّرس التّداوليّ على قاعدة واضحة للتّمييز بينها وبين الرّوابط، فقد حاول موشلار Moeschler وروبول Reboul وضع قاعدة لكلّ نوع حيث:

« العامل الحجاجيّ وظيف يكون حدّه قضيّة بسيطة أو ذرّيّة، أمّا الرّابط فهو وظيف يكون حدّه زوجا مرتّبا من القضايا.»[2]، يظهر من خلال هذا الفصل الّذي وضعه الباحثان بين العوامل والرّوابط، ارتباط العامل بقضيّة واحدة وتحويل اتّجاه الحجاج فيها، كما أنّه يمنح البناء اللّغويّ قدرات حجاجيّة جديدة، ويبرز دور الرّابط في الجمع بين عبارات أو أفعال لغويّة في إطار قضيّة حجاجيّة واحدة، من أجل تقويتها أو تعديلها أو إبطالها، أو خلق تدرّج حجاجيّ فيها.

---

1 ـ هاجر مدقّن، الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه، الطّبعة الأولى، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2013، ص115.

2 . آن ريبول وجاك موشلار، القاموس الموسوعيّ للتّداوليّة، ترجمة مجموعة من الأساتذة، مراجعة خالد ميلاد، الطّبعة الثّانية، دار سيناترا، المركز الوطني للتّرجمة، تونس، 2010، ص185.

ب- مفهوم العامل الحجاجيّ:

يتحدّث دكروDucrot عن نوع ثان من المؤشّرات اللّغويّة الّتي تساعد في تثبيت الوظيفة الحجاجيّة للّغة، وتبرز بوضوح أنّ الحجاج مسجّل في بنية اللّغة، هذا النوع هو العوامل الحجاجيّة، يقول دكرو Ducrot« وأمّا النّوع الثّاني، فهو ما يكون داخل القول الواحد، من عناصر تدخل على الإسناد، مثل: الحصر والنّفي، أو مكوّنات معجميّة تحيل في الغالب إحالة غير مباشرة، مثل: منذ الظرفيّة وتقريبا وعلى الأقلّ...الخ، ويسمّيه عوامل حجاجيّة.»(1)، بيّن دكروDucrot أنّ محلّ وجود العوامل هو القول الواحد، عكس الرّوابط الّتي تقع بين الحجج والنّتائج، و يبرز الاختلاف بين العوامل والرّوابط في كيفيّة اشتغال كلّ منهما داخل الخطاب، حيث تكون وظيفة العوامل في زيادة الطّاقة الحجاجيّة للخطاب فهي « لا تربط بين متغيّرات أي بين حجّة ونتيجة، أو بين مجموعة حجج، ولكنّها تقوم بحصر، وتقييد الإمكانات الحجاجيّة الّتي تكون لقول ما، وتضمّ مقولة العوامل أدوات من قبيل: ربّما، تقريبا، كاد، قليلا، كثيرا، ما ... إلّا، وجلّ أدوات القصر.»(2)، وسنرى فاعليّة العوامل الحجاجيّة في تحديد وحصر التّأويلات الخاصّة بخطاب ما، من خلال الأمثلة الآتية:

1- تقريبا انتهى المشروع.

2- صلّ الصلاة المفروضة على الأقلّ.

3- إنّما الأمم الأخلاق.

يقوم العامل (تقريبا) في المثال الأوّل بتقليص عدد التّأويلات، فإذا نزعناه فإنّنا نكون أمام مجموعة من التّأويلات الّتي من بينها المعنى الإخباريّ وهو نهاية المشروع حقيقة، أوقد يُحمل الخطاب على صيغة السّؤال: انتهى المشروع؟ أو قد نفهم أنّ المشروع انتهى بمعنى توقّف

1 ـ حمّادي صمّود، أهم نظريّات الحجاج، عن شكري المبخوت، ص377.

2 ـ أبو بكر العزّاوي، اللّغة والحجاج، ص27.

لغياب الدّعم المادّيّ له أو بسبب قرار إداريّ، فتأتي تقريبا وتختزل بعضا من هذه التّأويلات ولا تلغيها بصفة نهائيّة، وتوجّه الخطاب بشدّة نحو التّأويل القائل بقرب نهاية المشروع.

في المثال الثّاني أيضا تتجلّى قيمة العوامل في الحدّ من التّأويلات، والتّخلّي عن التّأويلات البعيدة وغير المحتملة، حيث جاء العامل الحجاجيّ (على الأقلّ) مرتبطا بمحمول واحد، حيث جاء متعلّقا بفعل الأمر(صلّ) فمنحه قوّة حجاجيّة إضافيّة، وهي التّحضيض على الصّلاة، والتّحضيض هو طلب فيه قوّة، كما قام العامل(على الأقلّ) بتقليص الاحتمالات التّأويليّة للخطاب، فعند قولنا: صلّ الصّلاة المفروضة، قد يؤوّل الخطاب على أنّ المخاطَب من المحافظين على الصّلاة، غير أنّه تهاون في واحدة منها، فجاء الأمر لطيفا لأنّه يحمل صفة الظرفيّة، فالتّهاون هنا اقتصر على موقف واحد، كما قد يحمل الخطاب أيضا على معنى النّسيان، أي نسيان المخاطَب تأدية صلاة من الصّلوات المفروضة، وقد حصر العامل (على الأقلّ) هذه التّأويلات في نطاق تأويل واحد وهو أنّ المخاطَب من التّاركين لصلاة الفريضة، فلا نطالبه بصلوات التّطوّع، بل الأحرى بنا أن نحضّه على الصّلوات المكتوبة.

في المثال الثّالث نجد واحدا من أهمّ العوامل الحجاجيّة (إنّما)، الّتي تقوم بقصر وحصر التّأويلات الممكنة للخطاب، حيث تبرز معه الوظيفة الحجاجيّة بصفة جليّة، مع دور هامشيّ للوظيفة الإخباريّة، فهي تؤكّد بطريقة قويّة الحجج الّتي تأتي بعدها، وعملها يشبه عمل ما...إلّا، حيث نستطيع القول: ما الأمم إلّا الأخلاق أو إلّا بأخلاقها، قامت إنمّا بوظيفتين في هذا التّركيب، تقوية المعنى من خلال عامليّة التّوكيد فيها، وقصر النّتائج على نتيجة واحدة، فبغيابها عن هذا المثال يمكن أن نخرج بمجموعة من الاستنتاجات منها: أنّ الأمم ربّما تكون بالمال أو بالعلم أو بقوّة السّلاح، أو بعراقة تاريخها إلى غيرها من التّأويلات.

إنّ العوامل والرّوابط أبرز مظهر للحجاج داخل اللّغة، وهي تقوم بعدّة وظائف حجاجيّة داخل التّركيب، سنحاول ذكر بعض منها.

وظيفة الرّوابط والعوامل الحجاجيّة:

1-« الرّوابط والعوامل الحجاجيّة هي المؤشّر الأساسيّ والبارز، وهي الدّليل القاطع على أنّ للحجاج مؤشّرا له في بنية اللّغة نفسها»[1]، فالوظيفة الحجاجيّة للّغة تظهر في أوضح صورها مع الواسمات اللّغويّة الرّوابط والعوامل الحجاجيّة، حيث ينحصر من خلالها مجال البحث داخل اللّغة، ولا نتعدّاه إلى ما سواها من مقامات التّلفّظ وعوالم خارجيّة تذهب بنا بعيدا عن جوهر التّحليل اللّسانيّ.

2- من أهمّ وظائف العوامل الحجاجيّة أنّها توجّه الحجاج وجهة معيّنة، و« إذا كانت الوجهة الحجاجيّة محدّدة بالبنية اللّغويّة، فإنّها تبرز في مكوّنات متنوّعة ومستويات مختلفة من هذه البنية، فبعض هذه المكوّنات يتعلّق بمجموع الجملة، أي هو عامل حجاجيّ في عبارة دكروDucrot فيقيّدها، بعد أن يتمّ الإسناد فيها، ومن هذا النّوع نجد النّفي، والاستثناء المفرّغ والشّرط والجزاء، وما إلى ذلك مما يغيّر قوّة الجملة دون محتواها الخبريّ.»[2]، فالرّوابط والعوامل لا تحجب المحتوى الخبريّ للخطاب بل تزيده بروزا ووضوحا، ونحن مثلا ندخل العامل (ما...إلّا)على الجملة التّاليّة: هي أيّام معدودات وينقضي شهر الصّيام ⟵ ما هي إلّا أيّام معدودات وينقضي شهر الصّيام، سنكتشف أنّ هذا العامل أبرز أكثر المحتوى الخبريّ للخطاب، وهو قرب انتهاء شهر رمضان، إضافة إلى الوظيفة الحجاجيّة الّتي قام بها وهي حصر مجال التّأويل.

3-« قرائن تعين على فهم المعنى الظّاهر والخفيّ، كما أنّها تعين على تحديد المعاني الّتي تنجزها ملفوظاتها، وعليه فعندما يؤوّل المخاطب جملة، فإنّه يسعى إلى إنجاز غرض استدلاليّ يعالجه، في علاقته مع النّتيجة الّتي يمكن أن تدور باعتبارها حديثا تحاوريّا منعزلا.»[3]، القيمة

---

1 ـ المرجع نفسه، ص55.

2 ـ حمّادي صمّود، أهمّ نظريّات الحجاج، عن شكري المبخوت، ص377.

3 ـ رضوان الرّقبي، الاستدلال الحجاجيّ التّداوليّ وآليّات اشتغاله، ص104.

الحجاجيّة للرّوابط والعوامل تظهر من خلال تقويتها للحدث التّوجيهيّ، وليس لمضمونها الإخباريّ.

4- إنّ الرّوابط والعومل الحجاجيّة قادحة للمفاهيم المختلفة نيابة عن المقام في الملفوظ، هي بمثابة الموزّع، والمزوّد بالمقامات المختلفة، عند تحليلنا للرّابط (حتّى) مثلا في قوله تعالى: (قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ) القصص، الآية 23. في هذا الخطاب القرآنيّ ، يبرز دور الرّابط حتّى في خلق وبناء تلك السّياقات الغائبة عنّا، فمن التّركيب اللّغويّ تتجلّى تلك البيئة البدويّة البسيطة القائمة على الرّعي، ويأتي كلام المولى عزّ وجلّ بعد حتّى (يصدر الرّعاء) مبيّنا لملمح سياقيّ آخر وهو الازدحام الموجود على بئر الماء بوجود كثير من الرّعاة حوله، وبالرّبط بين الحجج قبل حتّى وبعدها نحصل على خلفيّة بسيطة عن البنتين حيث يبدو من كلامهما ضعفهما عن مقارعة الرّعاء في السّقي، أو استحياء يمنعهما من مزاحمة القوم.

5- يكون العامل الحجاجيّ هو المحرّك للعلائق الحجاجيّة داخل الملفوظ، حتّى ينزل الملفوظ في درجته الحقيقيّة من السّلّم، فيكون أقرب لتحقيق المفهوم، والنّتيجة وتبرز هذه الوظيفة خاصّة في روابط التّساوق الحجاجيّ.

6-« للعامل الحجاجيّ نصيب الأسد في تحديد مبدأ الإفادة، وذلك حسب المنوال الاستدلاليّ، بناء على أنّ الاستدلال شرط الإفادة، فلا تواصل بدون عامل حجاجيّ، ولا إفادة بدون تواصل فالمسؤول عن نجاعة الملفوظ، وإفادته حينئذ إنّما هو العامل الحجاجيّ، الّذي يبرز الأثر العرفانيّ ويكثّفه ويكثّره، ويساهم مساهمة فاعلة في تقليص الجهد العرفانيّ في بثّ الملفوظ، وفكّ شفرته، علاوة على تيسيره لعمليّة التّوجيه»[4]، يقوم العامل بتكثيف المكوّنات الحجاجيّة داخل الخطاب، ويمنح الوظيفة الحجاجيّة شحنة إضافيّة من خلال إقصاء تأويلات معيّنة، وتوجيه دقّة التّأويل نحو مقاصد بعينها.

4 ـ عزّ الدّين النّاجح، العوامل الحجاجيّة في اللّغة العربيّة، ص171.

7- العلاقة بين الحجّة والنتيجة ليست اعتباطيّة، بل هي ناجمة عن توجيه تحكمه المشيرات اللغويّة الحجاجيّة، ونحن نقرأ الحديث القادم سنلاحظ كيفيّة اشتغال الرّوابط والعوامل وفق خطّة ممنهجة، جاء في صحيح البخاريّ أنّ قوما جاؤوا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقال أحدهم: أمّا أنا فإنّي أصلّي اللّيل أبدا، وقال آخر: أنا أصوم الدّهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النّساء فلا أتزوّج أبدا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أنتم الذين قلتم كذا وكذا؟ أما والله إنّي لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكنّي أصوم وأفطر، وأصلّي وأرقد، وأتزوّج النّساء، فمن رغب عن سنّتي فليس منّي.»[5]، جاء ردّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وهو الّذي أوتي جوامع الكلم، موجزا كافيا، فقد أبطل حجج هؤلاء الرّهط وفق خطّة لغويّة واضحة، أسهمت فيها الرّوابط والعوامل إسهاما فعّالا في خلق أعلى درجات الحجاج، بيّن الرّسول الكريم أنّه أخشى خلق الله لله(ق2) فكانت التّمثّلات حينها تقول بأنّ الرّسول عليه الصّلاة والسّلام يسوق حجّة تخدم أقوال القوم، ليأتي الرّابط (لكن) ويهدّ هذه التّوقّعات، ويؤسّس لحجج جديدة تسير بالتّأويل نحو نتيجة واحدة، وهي ترك الغلوّ في دين الله والتّحبيب في الزّواج، وليكتمل البناء الحجاجيّ، أُردفت الحجج بأسلوب الشّرط الّذي يقوم بحصر محمولات الخطاب، وتوجيهها لخدمة النّتيجة المذكورة.

8-« حصر الإمكانات الحجاجيّة لمحتوى الملفوظات وتحويلها.»[6]، وهذه الوظيفة تبرز خاصّة مع العوامل الحجاجيّة الّتي تقوم بتضييق دائرة التّأويل، وتوجيه الحجاج نحو نتيجة معيّنة.

9- تمنح الرّوابط الخطاب صفة التّعدّديّة الصّوتيّة، يتبيّن ذلك خاصّة في روابط التّعارض الحجاجيّ، فعند استعمالنا الرّابط (مع ذلك) في: أنتم تقولون بصدقِ أدلّته، ومع ذلك نحن نرى بأنّها غير كافية، فنحن نحاور هنا بين مجموعتين بشريّتين أو بين كيانين حجاجيّين.

الرّوابط الحجاجيّة ودورها في إنشاء السّلالم الحجاجيّة:

ترتكز نظريّة دكروDucrot وأنسكومبرAnscombre على مقولة أنّ اللّغة ذات طبيعة حجاجيّة، ويعتمد الخطاب في توجيه التّأويل وجهة معيّنة لخدمة نتيجة معيّنة على مجموعة من

5 ـ محمّد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، كتاب النّكاح، الحديث 5063، المجلّد الثّالث، ص486.

6 –عبد اللّطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص100.

الرّوابط اللّغوية، أو ما يسمّى بالرّوابط الحجاجيّة، وتعمل بعض الرّوابط الحجاجيّة على إنزال الحجج في مراتب معيّنة من السّلالم الحجاجيّة، وبقدر ما تكون الحجّة أقرب إلى النّتيجة تكون أكثر وقعا لدى المخاطب، وأشدّ تأثيرا في الوصول بالخطاب إلى النّتيجة المستهدفة، ، وكلّما كانت الحجّة في أسفل درجات السّلّم كانت أقلّ تأثيرا، وأبعد عن النّتيجة.

لنرى تأثير الرّابط (بل) في بناء السّلّم الحجاجيّ من خلال الآيات:(لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ، قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ، بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ.) الأنبياء، الآيات 03-04-05. يمكن تقسيم الآيات إلى حجج صغرى لفهم عمليّة التّدرّج من الحجج الضّعيفة إلى الحجج القويّة وصولا إلى النّتيجة:

ق 1 : أفتأتون السّحر.

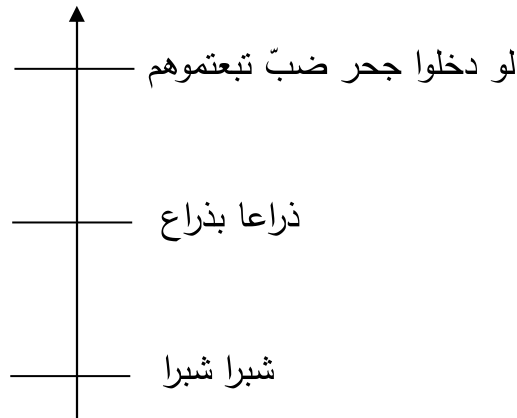
ق 2 : بل قالوا أضغاث أحلام.

ق 3 : بل افتراه.

ق 4 : بل هو شاعر.



تبيّن الآيات الكريمات حالة الاضطراب والتّشتّت الّتي يعيشها المشركون حيال دعوة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وجاء الرّابط (بل) في الآيات منظّما للحجج في رتب من القاعدة إلى هرم السّلّم، حيث ذكر فساد حال الكفّار في رميهم النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بالسّحر، ثمّ انتقالهم إلى حجّة أقوى –حسب اعتقادهم– وهي اعتبار دعوة النّبيّ مجرّد أضغاث وتخاليط كلام، ليضربوا عن هذه الحجّة إلى حجّة أقوى، وهي أنّ القرآن مفترى من عند رسول الله، ليصلوا إلى أقوى الحجج وأقربها لنتيجة بطلان دعوة الرّسول صلّى الله عليه وسلّم وهي اتّهامهم الرّسول بالشّعر، وبأنّ كلام الله ما هو إلّا قول البشر، ومن الرّوابط أيضا الّتي تساهم في ترتيب الحجج وفق منحى منطقيّ معينّ، نجد الرّابط (حتّى) الّذي يؤدّي في إحدى طرق استعماله دور الموزّع للحجج على درجات السّلّم، من ذلك قوله صلّى الله عليه وسلّم: « لَتَتْبَعُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ شِبْرًا شِبْرًا وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ حَتَّى لَوْ دَخَلُوا جُحْرَ ضَبٍّ تَبِعْتُمُوهُم، قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى؟ قَالَ: فَمَنْ؟»[7]، فالاتّباع الأعمى الّذي تحدّث عنه الرّسول الكريم، جاءت الدّلالة عليه وِفق خطّة لغويّة مبنيّة على التّدرّج خطوة خطوة في التّقليد للأمم الأخرى وصولا إلى أعلى درجات سلّم الاتّباع، ونمثّل لبناء الحجج داخل الحديث الشّريف بالسلّم التّالي:



7 – محمّد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسّنّة، الحديث 7320، المجلّد الرّابع، ص 516.

ومن الرّوابط الّتي تؤدّي وظيفة إنزال الحجج على درجات السلّم الحجاجيّ، نجد الرّابط (ثمّ)، ومثاله قول أبي نواس:

قلْ لمنْ سادَ ثمّ سادَ أبُوهُ   قَبْلَه، ثمّ قبْل ذلك جَدّه
وأبو جَدّهِ، فساد إلى أنْ   يتَلاقَى نِزَارُه ومَعَدّهْ
ثمّ آباؤهُ إلى المبْتَدَى من   آدم لا أبٌ وأمّ تعدّهْ [8]

يريد أبو نواس في هذه الأبيات الإعلاء من مقام الممدوح، فاختار الرّابط (ثمّ) ليحدث ذلك الانتقال من رتبة إلى رتبة، فقد جعل من السّيادة متدرّجة صعودا من الممدوح إلى سلفه من الآباء والأجداد.

إذن تقوم الرّوابط والعوامل بعدّة وظائف داخل اللّغة، لتجعل منها أكثر حجاجيّة، ولتأدية هذه الوظيفة بأكمل صورة لا بدّ لها من ضامن وهو ما يسمّى بالمواضع.

الموضع :

تحتاج الرّوابط والعوامل الحجاجيّة إلى سند يعينها من أجل الوصول بالخطاب إلى الغاية المقصودة، فالرّوابط والعوامل من غير سياق معيّن وخلفيّة معرفيّة محدّدة بين المخاطب والمخاطَب لا تزيل كلّ الإبهام عن النّتيجة المرجوّة من الخطاب، لذلك يقول عزّ الدّين النّاجح: « إنّ العوامل الحجاجيّة بقدر مالها من مزيّة في توجيه الملفوظ نحو النّتيجة(ن)، وذلك عبر قدح للمواضع الّذي ينتج عنه القضاء على الاستلزامات الّتي لا تصلح، وتقوية الاستلزام الّذي يصلح، لأن يظهر النّتيجة...إلّا أنّ هذه المزيّة لا تكتمل إلّا عبر الموضع الّذي يقتضيه تسلسل الخطاب.»[9]، وهذا التّفاعل بين الموضع والرّوابط والعوامل، هو الّذي ينتقل بالخطاب من الحجج إلى النّتائج، يعرّف باتريك شارودو Patrick Charaudeau، ودومينيك منغنو Dominique Maingueneau في معجمهما الموضع كما يلي: « لفظة topos (وهي في

8 – أبو نواس، الدّيوان، شرح محمود أفندي واصف، الطّبعة الأولى، المطبعة العموميّة المصريّة، مصر، 1898، ص122.

9 – عزّ الدّين النّاجح، العوامل الحجاجيّة في اللّغة العربيّة، ص115- 116.

الجمعtopoï أوtopoi) مأخوذة من اليونانيّة، وتقابل lucus communis اللّاتينيّة، الّتي جاءت منها العبارة الفرنسيّة lieu commun (موضع مشترك/المشهورات) والموضع أساسا عنصر من موضعيّة (topique) والموضعيّة استكشاف، وفنّ جمع المعلومات وإبراز الحجج. والموضع صيغة خطابيّة مميّزة لنمط من الحجّة.»[10]، يتبيّن من التّعريف الأصل اليونانيّ لكلمة(موضع)، الّتي ظهرت مع أرسطو، حيث كان يرى في الموضع أفكارا عامّة تندرج تحتها الكثير من المقدّمات، فمثلا إذا قلنا: هذا أخوك، إنّه فقير يمكن أن نصل إلى عدّة نتائج منها: فأعنه أو فأغنه، أوفجد له عملا، أو فامسح ديونه، إلى غيرها من النّتائج الّتي يمكن الوصول إليها، والمقبولة لدى شريحة واسعة من المتلقّين، ويعدّ الموضع هو الضّامن لكلّ هذه النّتائج.

أخذ الموضع مفهوما أوسع في المناهج النّقديّة الحديثة، فنجد كلاّ من دكروDucrot وأنسكومبر Anscombre يقرّران أنّ«التّرابط الخطابيّ بين الملفوظ/الحجّة والملفوظ/ النّتيجة، يتحقّق دائما عبر إعمال مبادئ عامّة أو مواضع.»[11]، ويمكن أن نبيّن نظرة دكروDucrot وأنسكومبرAnscombre للموضع من خلال ما جاء في معجم تحليل الخطاب: « المواضع في هذه النّظريّة الّتي دافع عنها أ.دكروDucrot وج.ك. أنسكومبرAnscombre هي مبادئ عامّة مشتركة تفرض باعتبارها مقبولة عند المجموعة، تربط ربطا متدرّجا خصائص (محمولات أو سلالم)هي ذاتها متدرّجة، كلّما ارتقينا في السّلّم"ق" ارتقينا في السّلّم "ك"»[12]، يقوم العامل بتوجيه الخطاب وجهة معيّنة، ويحدّ من التّأويلات، أي أنّه يذهب بذهن المتلقّي إلى تأويل معيّن ونتيجة مقصودة، دون غيرها من النّتائج « فلا يترك منها إلّا ما يوافق عليها الموضع، لذلك اعتبر الأستاذ المبخوت المواضع مصفاة النّتائج»[13]،ويرى رشيد الرّاضي أنّ وظيفة العامل لا تتعدّى توجيه الكلام وفق ما يقتضيه الموضع يقول: « فوظيفة العامل إذن هي

---

10 – باتريك شارودو ودومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ص559.

11 – رشيد الرّاضي، مفهوم الموضع وتطبيقاته في الحجاجيّات اللّسانيّة لأنسكومبر وديكرو، مجلّة عالم الفكر، العدد2 المجلّد 40، المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، أكتوبر–ديسمبر 2011، ص199.

12 – باتريك شارودو دومينيك منغنو، المرجع السّابق، ص562.

13 ـ عزّ الدّين الناجح، العوامل الحجاجية في اللّغة العربيّة، ص117.

مجرّد الإشارة إلى الكيفيّة الّتي ينبغي وفقها إعمال الموضع، أمّا التّأليف بين الحجّة والنّتيجة فهو من عمل الموضع.»(14)، أمّا عزّ الدّين النّاجح فيرى أنّ العامل الحجاجيّ، والعامل الحجاجيّ عند النّاجح يشمل الرّوابط والعوامل هو الّذي يكون وراء الإفادة، والوصول إلى النّتائج المرجوّة من الخطاب، فبدونه يُفتح مجال التّأويلات ويصعب تحديد المعنى المقصود من الخطاب، يقول:« والّذي نرى أنّ للعامل الحجاجيّ نصيب الأسد في تحديد مبدأ الإفادة، وذلك حسب المنوال الاستدلاليّ بناء على أنّ الاستدلال شرط الإفادة، فلا تواصل بدون عامل حجاجيّ، ولا إفادة بدون تواصل، فالمسؤول عن نجاعة الملفوظ، وإفادته حينئذ إنّما هو العامل الحجاجيّ، الّذي يبرز الأثر العرفانيّ ويكثّفه ويكثّره، ويساهم مساهمة فاعلة في تقليص الجهد العرفانيّ في بثّ الملفوظ، وفكّ شفرته علاوة على تسييره لعمليّة التّوجيه.»(15)، لا يمكننا تجاهل دور الرّوابط والعوامل في توجيه الحجج نحو النّتيجة، كما لا نستطيع أن نجعل منها السّبب الوحيد في توجيه الدّلالة والتّأويل، بل هناك نوع من التّفاعل الإيجابيّ بين الرّوابط والمواضع، فلا بدّ من ضامن يضمن الرّبط بين الحجّة والنّتيجة، هذا الضّامن هو ما يُعرف بالمبادئ الحجاجيّة(les topoi)، وهي تقابل مسلّمات الاستنتاج المنطقيّ في المنطق الصّوريّ أو الرّياضيّ، هذه المبادئ هي قواعد عامّة تجعل حجاجا خاصّا ممكنا، ولها خصائص عديدة، نذكر منها ما يلي:

أ– هي « مجموعة من المعتقدات، والأفكار المشتركة بين الأفراد داخل مجموعة بشريّة معيّنة.

ب– العموميّة: فهي تصلح لعدد كبير من السّياقات المختلفة المتنوّعة.

ج – التّدرّجيّة: إنّها تقيم علاقة بين محمولين تدرّجيّين، أو بين سلّمين حجاجيّين(العمل–النّجاح) مثلا.»(16)، وقد جعل الدّكتور بنعيسى أزاييط للموضع مرتبة وسطا بين سلّم الحجج لأطراف

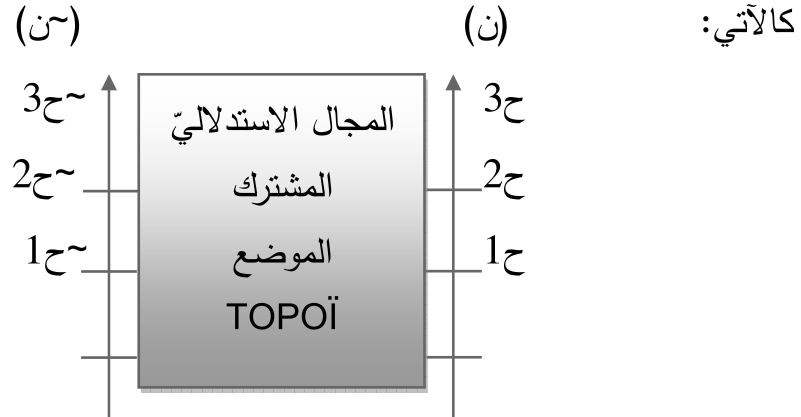
---

14 ـ رشيد الرّاضي، المرجع السّابق، ص217.

15– عزّ الدّين النّاجح، المرجع السّابق، ص171.

16– حمّو النّقّاري، التّحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، عن أبي بكر العزّاوي، ص66.

الخطاب، وذلك في تحليله للمناظرة بين متّى بن يونس وأبي سعيد السّيرافي[17]، وبالاعتماد على التّرسيمة الّتي وضعها الدّكتور بنعيسى يكون تمثيل الموضع وفق مفهوم السّلالم الحجاجيّة كالآتي:



د- «النّسبيّة: فإلى جانب السّياقات الّتي يتمّ فيها تشغيل مبدأ حجاجيّ ما، هناك إمكان إبطاله ورفض تطبيقه باعتبار غير وارد، وغير ملائم للسّياق المقصود، أو يتمّ إبطاله باعتماد مبدأ حجاجيّ آخر مناقض له.»[18]، ومن أشهر أصناف المواضع: مواضع الكمية (الأكثر، أفضل من، الأقل، مثلا)، مواضع النوعية ويعترض بها على الحجج المبنية على الكمية(الأجود أفضل من الأكبر والأكثر)، وإلى جانب هذين الصنفين وهما الأشهر توجد أصناف أخرى مواضع الترتيب، ومواضع الموجود، ومواضع الجوهر، ومواضع الشخص.

17-ينظر حافظ إسماعيلي علوي وآخرون، الحجاج مفهومه ومجالاته، الطّبعة الأولى، الجزء الرّابع، عالم الكتب الحديث، إربد الأردن، 2010، ص 313.

18- حمّو النّقاري وآخرون، التّحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، ص66.

إذن لقد أعدّت التّداوليّة ما استطاعت من قوّة تحليليّة، ورباط منهجيّ سعيا منها لإخراج كلّ محمولات الخطاب، والكشف عن أكبر عدد من المقاصد، لذا اهتمّت بكلّ أطراف العمليّة التّواصليّة، واستدعت كلّ تطبيق فعّال يسهم في دراسة اللّغة أثناء الاستعمال، وابتعدت عن الانطواء والإقصاء، فانفتحت أمام كلّ معرفة، واعتُبرت ملتقى طرق للعديد من الدّراسات، ومع بداية السّبعينيّات من القرن الماضي برز تيّار التّداوليّة المدمجة، الّذي حاول العودة بالدّرس التّداوليّ إلى تربته اللّسانيّة، مركّزا على الوظيفة الحجاجيّة المنغرسة في البنى اللّغويّة، معتمدا أدوات إجرائيّة تنطلق من اللّغة وتعود إليها، فابتدع دكروDucrot مفهوم السّلالم الحجاجيّة كطريقة لتصنيف الحجج وترتيبها حسب درجة اقترابها من النّتائج، وارتبط بمفهوم السّلالم عامل لغويّ آخر وهو الرّوابط والعوامل الحجاجيّة، الّتي تعتبر أهمّ مظهر لوجود الحجاج داخل اللّغة، وتنوّعت الرّوابط والعوامل الحجاجيّة من حيث الوظيفة، وطريقة توجيهها للتّأويل، وكيفيّة مساهمتها في بناء حجاج يصل إلى نتائج مقبولة من طرف المخاطَبين، ليضيف دكرو في أبحاثه الأخيرة أداة إجرائيّة أخرى هي المواضع، والّتي خرجت بنظريّة الحجاج في اللّغة عن مسارها الأوّل القائل بأنّ الحجاج مظهر لغويّ مستقلّ عن العوالم الأخرى، والوقائع الخارجيّة، وبدت نظريّة (الحجاج في اللّغة) كالسّراب مع تزايد الاهتمام بالمواضع، فمعطيات الواقع الخارجي دائما كانت تحضر بصورة أو بأخرى في صلب الدّراسات الّتي قام بها دكروDucrot، هذا الأخير الذي حاول أن يقيم تمييزا بين الحجاج الخطابي والحجاج اللّساني، في محاولة أخرى جادّة إلى تحول الحجاج اللّساني إلى بحث دلاليّ خالص.

الفصل الثّاني

الرّوابط والعوامل الحجاجيّة في الرّسائل

التّعريف بالرسائل:

هي رسائل متفرّقة في الأدب والسّياسة وعلم الكلام، تناول فيها الجاحظ بالدّراسة مجموعة من الظّواهر الّتي كانت منتشرة في عصره، وجاءت كعادة أسلوب الجاحظ في حلّة لغويّة بديعة، وقد حاول العديد من الدّارسين العرب والمستشرقين جمع هذه الرّسائل النّادرة وتحقيقها، ولعلّ أدقّ دراسة في هذا المجال، تلك الّتي قام بها عبد السّلام هارون، ودعّم هذه الدّراسة ما قام به الدّكتور علي أبو ملحم من تصنيف للرّسائل، ووضع كشّاف لها، يبيّن فيه كلّ الجهود الّتي عُنيت بجمع رسائل الجاحظ.

صنّف الدّكتور علي أبو ملحم 42 رسالة استطاع الباحثون جمعها، على ثلاثة أجزاء، كلّ جزء يحوي مجموعة من الرّسائل تنتمي موضوعاتها إلى نفس الباب، وجاء تصنيفه كالآتي:

أ –الرّسائل السّياسيّة:

تطرق فيها الجاحظ إلى مواضيع سياسيّة مختلفة، أهمّها موضوع الخلافة، والصّراعات الحزبيّة، وتعلّق الأفراد بالأوطان، وأيضا موضوع الصّراعات القبليّة الّتي مازالت آثارها بادية على المجتمع المسلم، ويحتوي هذا الجزء عشرة رسائل، مرتّبة كالآتي:1- المعاش والمعاد 2- الأوطان والبلدان 3 – العثمانيّة 4 – رسالة الحكمين 5-فضل هاشم على عبد شمس 6- العبّاسيّة 7- مناقب التّرك 8- فخر السّودان على البيضان 9- كتاب الحجّاب 10- ذمّ أخلاق الكتّاب.

ب- الرّسائل الأدبيّة:

يتحدّث الجاحظ في هذه الرّسائل عن الأخلاق، ورواية العلم، ومواضيع اجتماعيّة مختلفة، كما عرّج الجاحظ فيها على بعض القضايا الفقهيّة، ورُتّبت هذه الرّسائل كما يلي: 1- كتمان السّرّ وحفظ اللّسان 2- الحاسد والمحسود 3- النّبل والتّنبّل وذمّ الكبر 4- مفاخرة الجواري والغلمان 5- تفضيل البطن على الظّهر 6- كتاب المعلّمين 7- طبقات المغنّيين 8- الوكلاء 9- مدح التّجّار وذمّ عمل السّلطان 10- الفتيا 11- مدح النّبيذ وصفة أصحابه 12-الشّارب والمشروب 13- البلاغة والإيجاز 14- تفضيل النّطق على الصّمت

15- صناعة القوّاد 16- الجدّ والهزل 17- فصل ما بين العداوة والحسد 18- استنجاز الوعد 19- رسالة إلى أبي الفرج 20- المودّة والخلطة 21- التّربيع والتّدوير.

ج – الرّسائل الكلاميّة:

هي إحدى عشرة رسالة تناقش مواضيع كلاميّة، وقد ضاع من الرّسائل الكلاميّة للجاحظ حسب الدّكتور علي أبو ملحم الكثير، والرّسائل الّتي بين أيدينا هي:1- صناعة الكلام 2- كتاب القيان3- كتاب النّساء4- المسائل والجوابات في المعرفة 5- حجج النّبوّة 6- خلق القرآن7-استحقاق الإمامة 8- نفي التّشبيه 9-الرّدّ على المشبّهة 10- كتاب النّابتة 11- الرّدّ على النّصارى.

وسنرى خلال هذا الفصل إفادة كلّ من الرّوابط والعوامل الحجاجيّة، في الوصول بالمخاطَب إلى نتائج معيّنة، هذه الأدوات اللّغويّة الّتي قد تستعمل للتّعارض من خلال الرّابط(لكن)، أو اليقينيّة في الامتناع كما هو مع (لو)، أو لأغراض مختلفة مثل: حتّى، أو للإبطال وترتيب النّتائج من خلال الرّابط(بل)، أو الوصول إلى النّتائج الكلّيّة للجملة، أو الخطاب برمّته وهو دور يؤدّيه الرّابط (إذن)، أو حصر للإمكانات الحجاجيّة كما هو مع القصر.

1 روابط التّعارض الحجاجيّ:

يأتي المخاطِب بمجموعة من الحجج، توجّه الذّهن إلى وجهة معيّنة، فينتظر المخاطَب نتيجة محدّدة تعتبر كنهاية منطقيّة لما سبقها من حجج، لكن قد يهدم المخاطِب ما بناه المتلقّي من نتائج، ويصل به إلى نتائج أخرى تقع في طرف معارض للنّتيجة الأولى، هذا ما نسمّيه التّعارض الحجاجيّ، ولعلّ أبرز أدواته في اللّغة العربيّة الرّابط الحجاجيّ (لكن).

لكن:

تأتي لكن على صورتين مخفّفة و مثقلة، ومعناها في كلتا الحالتين الاستدراك والتّوكيد، يقول الرماني: « تكون مخفّفة ومثقلة، فالمخفّفة غير عاملة، والمثقلة عاملة، ومعناها في كلا الحالتين الاستدراك والتوكيد، فالمخفّفة...تعطف ما بعدها على ما قبلها، ولا بدّ أن يكون في صدر كلامك نفي، إذا عطفت المفرد على المفرد، ولا يجوز أن تعطف بها المفرد على المفرد بعد

الموجب، فإن كان بعدها جملة جاز أن تقع بعد الموجب، وإنّما وجب أن يكون كذلك من قِبَل أنّ ما بعدها مخالف لما قبلها، فإذا كان ما قبلها موجبا كان ما بعدها منفيّا، وأمّا المثقلة فهي من أخوات (إنّ) وعملها كعملها.»[19]،نفهم من تعريف الرّمانيّ لـ(لكن) ما يلي:

- تمييزه بين(لكن) و(لكنّ).
- (لكنّ) عاملة و(لكن)غير عاملة.
- لهما نفس المعنى وهو الاستدراك والتّوكيد.
- يعطفان الذي يأتي بعدهما على ما قبلهما.
- تكون الجملتان المعطوفتان بـ(لكن) متعارضتين إيجابا ونفيا.
- يشير الرمانيّ في الأخير، على أنّ لكن المثقلة، هي من أخوات إنّ، و تعمل نفس عملها من نصب للمبتدأ، ورفع للخبر.

وينبّه صاحب كتاب الجنيّ الدّاني على عدّة أحكام نحويّة تخصّ(لكن) يقول: « إنّما يشترط النّفي والنّهي في الواقعة قبل المفرد، وتقدّم الخلاف في كونها غير عاطفة، وأمّا إذا وليها جملة، فيجوز أن تقع بعد إيجاب أو نفي، أو نهي أو أمر، ولا تقع بعد استفهام... ومعنى لكن في جميع مواضعها الاستدراك قال صاحب رصف المباني: ويكون معناها الإضراب إذا كانت حرف ابتداء، كقوله تعالى: (لكنّ الله يشهد بما أنزل إليك) النّساء الآية 166.»[20]، نلاحظ أنّ النّحويّين العرب أشاروا إلى ذلك التّعارض الموجود بين الكلام الّذي قبل(لكن) والكلام الّذي بعدها، وفي الدّرس التّداوليّ الحديث نجد أنّ الرّابط (لكن) بالإضافة إلى إقامته ذلك التّعارض بين الحجج، فإنّه يوجّه ذهن المخاطَب نحو الحجّة الثّانية الّتي دائما تكون أقوى من الأولى، فيصل المخاطَب إلى نتائج مرتبطة بما سيق من حجج بعد الرّابط (لكن)، ويقترح دكرو Ducrot وصفا جديدا للأداة (mais)، فهي بالنّسبة له « تميل إلى أن نستنتج من"أ" نتيجة ما، لا ينبغي

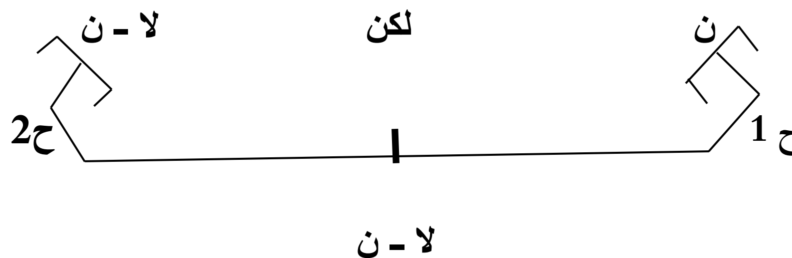
19- أبو الحسن علي بن عيسى الرّماني، معاني الحروف، تحقيق عبد الفتّاح إسماعيل شلبي، الطبعة الثّانية، دار الشّروق للنّشر والتّوزيع والطّباعة، جدّة المملكة العربيّة السّعوديّة، 1981، ص133.

20- أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي، الجنىّ الداني في حروف المعاني، تحقيق فخر الدّين قباوة والأستاذ محمد نديم فاضل، الطّبعة الأولى، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، 1992، ص591-592.

القيام بذلك، لأنّ "ب"، وهي صحيحة مثل "أ"، تقترح النّتيجة المضادّة.»[21] ويستعمل الرّابط (لكن) استعمالين مختلفين، حيث « ميّز دكرو و أنسكومبر في دراساتهما العديدة للأداة (mais) بين الاستعمال الحجاجيّ، والاستعمال الإبطاليّ.»[22]، وإنّ التّلفّظ بأقوال من نمط "أ"، لكن "ب" يستلزم أمرين اثنين:

«1-إنّ المتكلّم يقدّم "أ" و"ب" باعتبارهما حجّتين، الحجّة الأولى موجّهة نحو نتيجة معيّنة"ن"، والحجّة الثّانية موجّهة نحو النّتيجة المضادّة لها، أي"لا - ن".

2-أنّ المتكلّم يقدّم الحجّة الثّانية باعتبارها الحجّة الأقوى، و باعتبارها توجّه القول أو الخطاب برمّته.»[23]، تقع لكن بين حجّتين متعارضتين، وتمنح الحجّة الثّانية شحنة حجاجيّة إضافيّة، وتجمع (لكن) بين وظيفتين حجاجيّتين، فهي تقوم بالتّوجيه بالإضافة إلى وظيفتها الثّانية، وهي جعل الحجّة الأولى أقلّ وقعا، حيث تُفرغنا من النّتائج السّابقة، وتملأ أذهاننا بنتائج جديدة، ومثّل العزّاوي لوظيفة (لكن) الحجاجيّة بالمخطّط التّالي[24]:



21- حمّو النّقّاري وآخرون، التّحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، عن أبي بكر العزّاوي، ص63.

22- أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص57.

23- المرجع نفسه، ص58.

24- المرجع نفسه، ص59.

يتبيّن ممّا سبق أنّ الرّابط (لكن)، يقع بين بنيتين لغويّتين تحملان نوعا من التّعارض، وهو ينفي الحجّة الأولى وينتصر للثّانية، من ذلك مثلا أن نقول هذا الطالب ذكيّ، لكنّه لم يتحصّل على شهادة البكالوريا، نستطيع أن نقسّم هذا المثال باعتبار ما سبق كالآتي:

ـ هذا الطّالب ذكيّ(ح1). ـ لم يتحصّل على شهادة البكالوريا(ح2).

فالنّتيجة المتوقّعة من(ح1)هي النّجاح، وبعد دخول الرّابط (لكن) اتّجه تفكيرنا نحو الحجّة الثّانية، والّتي تمثّل النتيجة في الوقت ذاته وهي الرّسوب، وتبرز قوّة الرّابط (لكن) بأنّه يجعل الملفوظ ذا طاقة حجاجيّة إضافيّة، على غير ما كنّا نألفه في الملافيظ الّتي تنتمي لقسم حجاجيّ واحد. والمركزيّ في مسألة الحجج غير المنتمية إلى نفس القسم الحجاجيّ، ليس الحجج في حدّ ذاتها، بقدر ما تكمن الأهمّيّة في الرّابط الحجاجيّ، الّذي يقلب موازين التّأويل، وتقبّل الملفوظ وينعت موشلار هذا الرّابط « بكونه رابطا فاصلا بين القضيّتين المتناقضتين»[25]، والاطّلاع على رسائل الجاحظ يبيّن لنا حضور(لكن) تقريبا في كلّ الرّسائل، ويمكن التّدليل على ذلك بالأمثلة المذكورة في الجدول:

الشّاهد	الرّسالة
– وأمّا الجزيرة فحروريّة شارية، وخارجة مارقة، **ولكن** عليهم بهذا الشرف، فإنّ هناك صدورا سليمة وقلوبا باسلة.	مناقب التّرك
– وقد مكّن الله لك من أسباب القدرة، ومهّد لك في تمكين الغنى والبسطة مالم تنحله بحيلة ولا بلغته بقوّة، لولا فضله وطوله، و**لكنّه** مكّنك ليبلو خبرك، ويختبر شكرك، ويحصي سعيك، ويكتب أثرك، ثمّ يوفيك أجرك، ويأخذك بما اجترحت يدك أو يعفو فأهل العفو هو.	المعاش والمعاد

25– عزّ الدّين الناجح، العوامل الحجاجيّة في اللّغة العربيّة، ص164.

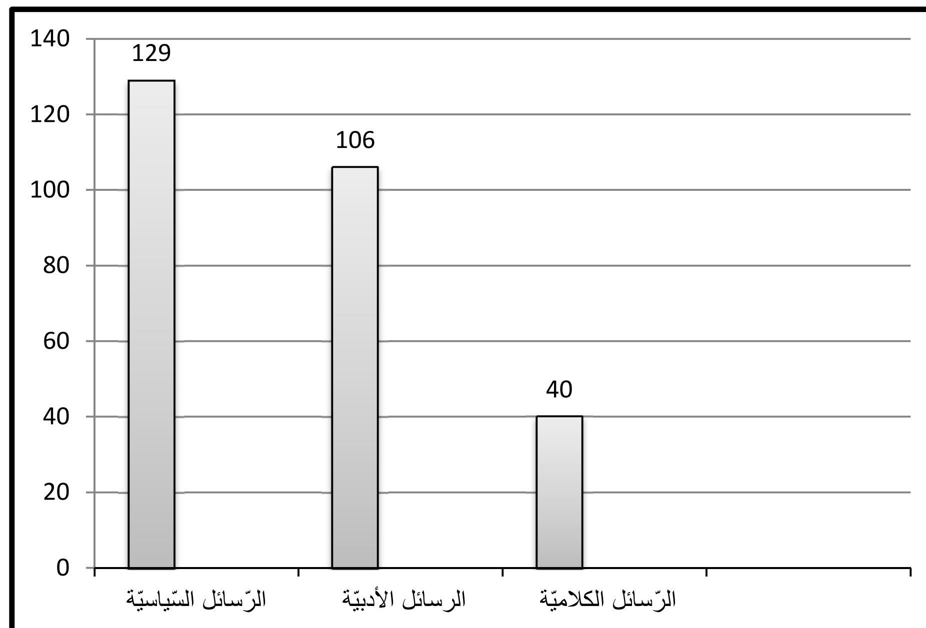
– ولولا كان المغتاب لا يستتر من الغيبة إلّا ممّن يخاف سطوته، كان أعذر، و**لكن** اللّؤم المتمكّن منه يحمله على اغتياب عبده و أمته، فضلا عن كفئه ونظيره.	كتمان السرّ وحفظ اللّسان
– كانوا قد غلبوا على الدّار بالعدد و الجلد، والعلم والتّدبير، و**لكن** ولد الهنديّ والهنديّة، والرّوميّ والرّوميّة، والخراسانيّ والخراسانيّة، يبقون فيكم وفي بلادكم، كبقاء آبائهم وأمّهاتهم.	فخر السّودان على البيضان
– وليس ينصرك إذا نصرك، ولا يحامي عليك لقرابته منك، و**لكن** لعلمه بأنّه متى خذلك حلّ به ضعفك، واجترأ بعد ضعفك عليه عدوّه.	الجدّ والهزل
– و**لكنّ** الرّجل الرّفيع إذا رفع الشّيء ارتفع، كما أنّه إذا وضع الشّيء اتّضع.	في نفي التّشبيه
– وليس العجب أن يكثروا وأنا أنعق محاسنك، وأهتف بشكرك، و**لكن** العجب كيف لا تتفتّت أكبادهم كمدا.	العداوة والحسد
– و**لكن** لمّا كان الكلام من الله يقال عندهم على مثل خروج الصّوت من الجوف.	في النّابتة
– و**لكنّا** لمّا ذكرنا اختصام الشّتاء والصّيف، واحتجاج أحدهما على صاحبه، واحتجاج صاحب المعز والضّأن بمثل ذلك، أحببنا أن نذكر ما جرى بين الّلاطة والزّناة.	مفاخرة الجواري والغلمان
– و**لكنّ** الشّعبيّ كان لسلطانه مداريا. – و**لكنّه** تعصّب على أبناء أهل خراسان.	ذمّ أخلاق الكتّاب
– و**لكن** تأتينا أشياء نحسد النّاس عليها. – و**لكنّه** قد يشاكله من باب. – و**لكن** أعلّمكم بعض ما لا غنى بكم عنه.	كتاب البغال

- ولو جمعنا أخبار العرب وأشعارها في هذا المعنى لطال اقتصاصه، **ولكن** توخّينا تدوين أحسن ما سنح من أخبارهم وأشعارهم، وبالله التّوفيق.	الأوطان والبلدان
- **ولكنّي** أخاف عليك أنّ قلبك لصديقك غير مستقيم. - إنّه لا يأتيك و**لكن** يناديك ولا يحاكيك ولكن يوازيك.	الحاسد والمحسود
- على أنّ الخبر لا يعرف به تكييف الأمور، و**لكن** تعرف به جمل الأشياء. - **ولكن** حدود الأشياء إذا خفيت.	التّربيع والتّدوير
- **ولكنّك** لم توفر حقّه ولم توف نصيبيه. - **ولكن** بالتّفتير والغمز، والحيلة والختل، وتحبيب النّوم، وتزيين الصّمت.	مدح النّبيذ وصفة أصحابه
- **ولكنّا** رأينا ناسا يزرون عليهنّ أشدّ الزّراية، ويحتقرونهنّ أشدّ الاحتقار، ويبخسوهنّ أكثر حقوقهنّ.	كتاب في النّساء
- **ولكنّهم** إذا أرادوا القول شبّهوها بأحسن ما يجدون. - **ولكنّهم** لو لم يفعلوا هذا وشبهه لم تظهر بلاغتهم و فطنتهم.	الاحتجاج للإماء
- **ولكن** خالف بينهم ليختبرهم، وبالاختبار يطيعون، وبالطّاعة يسعدون. - **ولكن** كلّ إنسان وإن كان يرى أنّه حاسد في شيء، فهو يرى أنّه محسود في شيء.	حجج النّبوّة
- **ولكنّه** أراد أن يكشف لهم جرأته على الكذب. - **ولكنّا** أردنا أن نبيّن للضّعفاء معاندتهم، وفرارهم من البهت.	خلق القرآن
- **ولكنّا** إنّما ابتدأنا الكتاب لنقتصر به على كسر النّصرانيّة فقط. - **ولكن** المتعنّت يتعلق بكلّ سبب، ويتشبّث بكلّ ما وجد.	الرّدّ على النّصارى
- **ولكن** لأنّهم تقدّموا بين يديه. - **ولكن** ليس الأصل والمستعمل في تسميتهم بالعمى. - **ولكنّا** ندع هذا المذهب جانبا.	الرّدّ على المشبّهة

– و**لكن** عليه أن يقول بقدر ما تحتمله النّحلة. – و**لكنّي** أحببت أن أبدي فساد أصولهم قبل فروعهم.	المسائل والجوابات
– و**لكن** يمنعني عجز أكثر النّاس عن فهم غايتي.	عن المعرفة
– و**لكن** الرّأي لك أن لا تثق بما يرسمه العلم في الخلا، وتتوقّاه في الملا. – و**لكن** أبى الله إلّا أن يقسّم نعمه بين طبقات جميع عباده قسمة عدل.	الوكلاء
– و**لكن** أمرهم مكشوف، وظاهرهم معروف. – و**لكن** على أنّه لا يشتهيه أو لا يقدر عليه. – و**لكنّا** نجده في السّفلة.	النّبل والتّنبّل وذمّ الكبر
– و**لكن** هل المجد إلا كرم الأرومة و الحسب.	المودّة والخلطة
– و**لكن** لا أقلّ من أن نجعله في طبقتهم و كأحدهم.	استحقاق الإمامة
– و**لكن** قد ذكرت من ذلك على قدر الكفاية. – و**لكن** الله جعل كلامه سببا لرفع منزلته.	تفضيل النّطق على الصّمت
– و**لكنّه** اسم اشتقّ لهم من التّجارة والتّقريش.	في مدح التّجّار وذمّ عمل السّلطان
– و**لكن** ما تقول فيما يسرّك ولا يسوءك. – و**لكن** للأخبار المرويّة في تحريم المسكر.	في الشّارب والمشروب

يعتبر الرّابط الحجاجيّ(لكن)أداة تشارك في إنجاز الأغراض اللّغويّة المباشرة، وغير المباشرة، فهو قرينة تعين على فهم المعنى الظّاهر و الخفيّ، كما أنّها تعين على تحديد مجال التّأويل، وقد جاء هذا الرّابط في الرّسائل على لسان الجاحظ، أو بلسان غيره، من آيات وأحاديث نبويّة، وأقوال مأثورة، وأشعار متفرّقة، وقد اقتصرت في عمليّة الإحصاء للرّابط الحجاجيّ (لكن) في الرّسائل على تلك الّتي جاءت ضمن كلام الجاحظ، أي لم يكن دور الجاحظ فيها مقتصرا على النّقل أو الرّواية، وتتوزّع لكن في الرّسائل كالآتي:

الرسائل السياسيّة	لكن	الرسائل الأدبية	لكن	الرّسائل الكلامية	لكن
المعاش والمعاد	05	كتمان السّرّ	06	صناعة الكلام	/
الأوطان والبلدان	04	الحاسد والمحسود	03	كتاب القيان	04
فخر السّودان على البيضان	05	النّبل والتّنبّل	04	من كتابه في النّساء	03
كتاب الحجّاب	01	تفضيل البطن	/	المسائل والجوابات	03
ذمّ أخلاق الكتّاب	03	مفاخرة الجواري على الغلمان	06	حجج النّبوّة	10
العثمانيّة	71	المعلّمين	/	كتاب في خلق القرآن	02
تصويب أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه	23	طبقات المغنّيين	/	من كتاب استحقاق الإمامة	06
فضل هاشم	10	الوكلاء	02	نفي التّشبيه	03
رسالة العبّاسيّة	01	مدح التّجّار	01	الرّدّ على المشبّهة	01
مناقب التّرك	06	رسالة الفتيا	/	رسالة في النّابتة	02
		فصل ما بين العداوة والحسد	03	الرّدّ على النّصارى	06
		رسالة إلى أبي الفرج	/		
		المودّة والخلطة	/		
		استنجاز الوعد	/		
		التّربيع والتّدوير	11		
		صناعة القوّاد	/		
		الجدّ والهزل	08		
		مدح النّبيذ	03		
		الشارب والمشروب	03		
		البلاغة والإيجاز	/		
		تفضيل النّطق على الصّمت	02		
المجموع	129		106		40



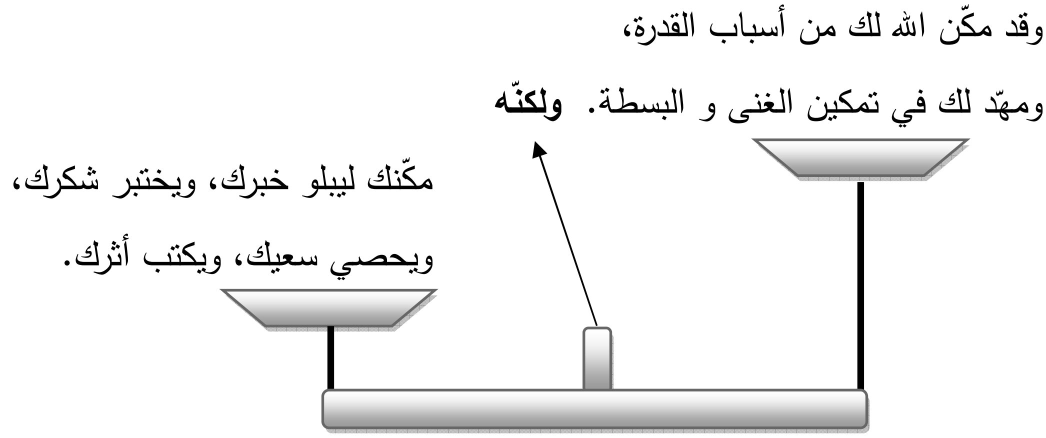
يتبيّن من خلال الجدول والأعمدة البيانيّة، أنّ رسالة العثمانيّة هي أكثر الرّسائل استعمالا للرّابط (لكن)، كما ترتفع نسبة حضور هذا الرّابط داخل الرّسائل السّياسيّة، لأنّها تتحدّث عن مواضيع تميّزت حينها بالاختلاف الشّديد، وتضارب الآراء، ومحاولة كلّ طرف يشارك في الجدال الانتصار لرأيه وفرقته، والمقتطف الأوّل مأخوذ من رسالة المعاش والمعاد.

المقتطف الأوّل:

« **وقد مكّن الله لك من أسباب القدرة، ومهّد لك في تمكين الغنى و البسطة مالم تنحله بحيلة ولا بلغته بقوّة، لولا فضله وطوله، ولكنّه مكّنك ليبلو خبرك، ويختبر شكرك، ويحصي سعيك، ويكتب أثرك، ثمّ يوفيك أجرك، ويأخذك بما اجترحت يدك أو يعفو فأهل العفو هو.**»[26] ، عاش الجاحظ في العصر العبّاسيّ الأوّل، حيث كثرت مجالس الطّرب وعمّت مظاهر الفساد، وابتعد النّاس عن تعاليم الدّين الحنيف، فألّف الجاحظ رسالة المعاش والمعاد موعظة للمسلمين، وتذكيرا للغافلين، ومحاولة منه للعودة بالعقول إلى رحاب الإيمان، وفي هذا المقتطف يبني الجاحظ حجاجه على نوع من التّعارض، مستعملا الرّابط (لكن)، الّذي جاء بين عبارتين تنتميان إلى فضاءين دلاليّين مختلفين، حيث الحجج الأولى تخدم نتيجة مضمرة وهي أنّ الغنى والبسطة

26- الجاحظ، رسائل الجاحظ السّياسيّة، ص71.

مرادف للبذخ والتّمتّع والانشغال بالدّنيا، ليأتي الرّابط (لكن) ويحدّ من قيمة هذه الحجج ويذهب بمصداقيتها، ويرفع التّوهّم النّاشئ عنها بالتّأسيس لنتيجة جديدة يتّجه نحوها التّأويل، ويكون المعنى فيها مغايرا لما قبلها، وبذلك يتمّ الإعراض عن النّتيجة المضمرة المتوقّعة من الحجج الأولى، ويتحرّك الخطاب إلى نتيجة مناقضة تبدو أكثر قوّة وإقناعا وهي أنّ الدّنيا ومتاعها اختبار لإيمان الإنسان، ومقدار شكره لله، ويمكن التّمثيل لدور الرّابط لكن في هذا المقتطف بالشّكل الآتي:



يرجّح الرّابط لكن كفّة الحجج بعده، ويجعل المخاطَب يضرب صفحا عن الحجج الأولى، فتبدو متروكة مُهملَة.

المقتطف الثّاني الّذي سأحاول تحليله هو من رسالة مناقب التّرك، وهي رسالة وجّهها الجاحظ إلى « وزير المتوكّل الفتح بن خاقان، التّركيّ الأصل والّذي عرف بأدبه وشاعريّته، والغرض الّذي رمى إليه الجاحظ من الكتاب هو الألفة بين قلوب أبناء الشّعوب الّتي تشكّل الدّولة العبّاسيّة. كانت تلك الدّولة المترامية الأطراف، تضمّ عدّة شعوب مختلفة الأصل و اللّغة و الأخلاق، ولم يستطع الإسلام الّذي اجتمعت عليه أن يصهرها صهرا كاملا في بوتقته، فظلّ كلّ شعب منها متعلّقا بتراثه وماضيه ولغته وطباعه، ونشأت الخصومات بينهم على الصّعيدين

الفكريّ والعسكريّ.»[27]، فذكر الجاحظ الخصال الّتي يتميّز بها التّرك من بسالة في الحرب، وحبّ الأوطان، تأكيدا لمكانتهم داخل نسيج المجتمع والدّولة العبّاسية.

المقتطف الثّاني:

« ولو كان هذا الكتاب من كتب المناقضات، وكتب المسائل والجوابات، وكان كلّ صنف من الأصناف يريد الاستقصاء على صاحبه، ويكون غايته إظهار فضل نفسه، وإن لم يصل إلى ذلك إلّا بإظهار نقص أخيه ووليّه، لكان كتابا كبيرا كثير الورق عظيما، ولكان العدد الّذي يقضون لمؤلّفه بالعلم والاتّساع في المعرفة أكثر وأظهر، ولكنّا رأينا أنّ القليل الّذي يجمع خير من الكثير الّذي يفرّق.»[28]، جاءت الجملة قبل الرّابط (لكن) جملة شرطيّة، وأداتها لو تفيد امتناع جواب الشّرط لامتناع الشّرط _ كما سيأتي بيانه في دراسة الرّابط لو _ فالكتاب لم يكن كبير الحجم لأنّ المقام يفضّل فيه الإيجاز على الإطناب. إنّ كثرة صفحات الكتاب تقضي لصاحبه بالعلم والاتّساع، فمن أراد أن يبلغ مرتبة عالية في العلم عليه بكثرة الجمع والتّأليف، ويأتي الجاحظ بالرّابط (لكن) ليبطل الحجّة الأولى وهي الدّعوة إلى الإكثار، بحجّة أخرى وهي أنّ القليل الّذي يجمع خير من الكثير الّذي يفرّق، ولقد كان همّ الجاحظ أن يعزّز تلك الأخوّة داخل المجتمع المسلم، فألّف رسائل عدّة تفخر بأعراق مختلفة، وجاءت هذه الرّسائل موجزة موفية بالغرض، موحّدة لكلمة المسلمين، وفي هذا المقتطف يبطل الجاحظ الحجّة الأولى، وينتقل إلى حجّة أخرى معارضة لها، وأقوى منها، وتظهر الحجّة الأولى كأنّها حجّة منسيّة أو مسكوت عنها، فمعنى الخطاب برمّته يتّجه إلى الحجّة الّتي بعد (لكن).

اتُّهم الجاحظ بأنّه ينتصر لعقائد ضالّة، ولأفكار مشبوهة، ومذاهب زائفة و«يردّ الجاحظ بأنّه يروي أقوال أهل الملل والنّحل والأمم والقبائل، ولا يعني ذلك أنّه يرى رأيها، ويميل ميلها، وينحو نحو أهوائها، وإنّما يفعل ذلك وصفا للواقع القائم، ورواية آراء النّاس وأخبارهم كما هي عندهم شأن المحدّث الصّادق، والنّاقل الأمين، وكثيرا ما كان الجاحظ يعرض حجج خصومه بأحسن

27- الجاحظ، رسائل الجاحظ السّياسيّة، ص45.

28- المرجع نفسه، ص519.

ممّا يعرضونها هم.»[29]، والمقتطف الثّالث مأخوذ من رسالة فخر السّودان على البيضان «يوجّه الجاحظ الكلام في مقدّمة الرّسالة إلى شخص لم يذكر اسمه، سأله أن يكتب له كتابا في مفاخر السّودان، فيلبّي الجاحظ طلبه ويؤلّف هذه الرّسالة، الّتي يبدي فيها عطفا ظاهرا على السّودان، لأنّه كان أسود اللّون يمتّ إليهم بصلة.»[30]، ساق الجاحظ مجموعة من الحجج والشّواهد والوقائع الّتي تثبت أفضليّة السّود على البيض، منها ما جاء عن النّجاشيّ من حمايته للمسلمين عند هجرتهم للحبشة.

المقتطف الثّالث:

« كتب النّبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم إلى بني الجلندى، فلم يؤمنوا، وكذلك كسرى، وكذلك الحارث بن أبي شمر، وكذلك هوذة بن عليّ الحنفيّ، وكذلك المقوقس عظيم القبط صاحب الإسكندريّة، وكذلك قيصر ملك الرّوم. على أنّ بني الجلندى قد أسلموا من بعد ذلك الكتاب، ولكنّ النّجاشيّ أسلم قبل الفتح، فدام له ملكه ونزع الله من هؤلاء النّعمة. وقيصر إن كان قد بقي من ملكه شيء فقد أخرجوه من كلّ مكان يبلغه ظلف أو حافر، وصار لا يتمنّع إلّا بالخليج وبالعقاب والحصون وبالشّتاء والثّلوج والأمطار.»[31]، يعدّد الجاحظ الملوك الّذين لم يسلموا بعد كتاب النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ثمّ يستدرك باستعمال الرّابط (لكن) ويذكر النّجاشيّ ملك الحبشة الّذي يتميّز بسواد اللّون عن غيره من الملوك، ونلاحظ أنّ ما جاء بعد الرّابط (لكن) هو في علاقة تعارض مع ما قبلها، فما قبلها يدلّ على أنّ جميع الملوك تركوا دعوة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، لتأتي حجّة تخالف الكلام الأوّل و تثبت أنّه يوجد من الملوك من أسلم قبل الفتح، ويمكن استبدال الرّابط لكن هنا بأداة الاستثناء "إلّا"، فيصير المثال كالآتي:

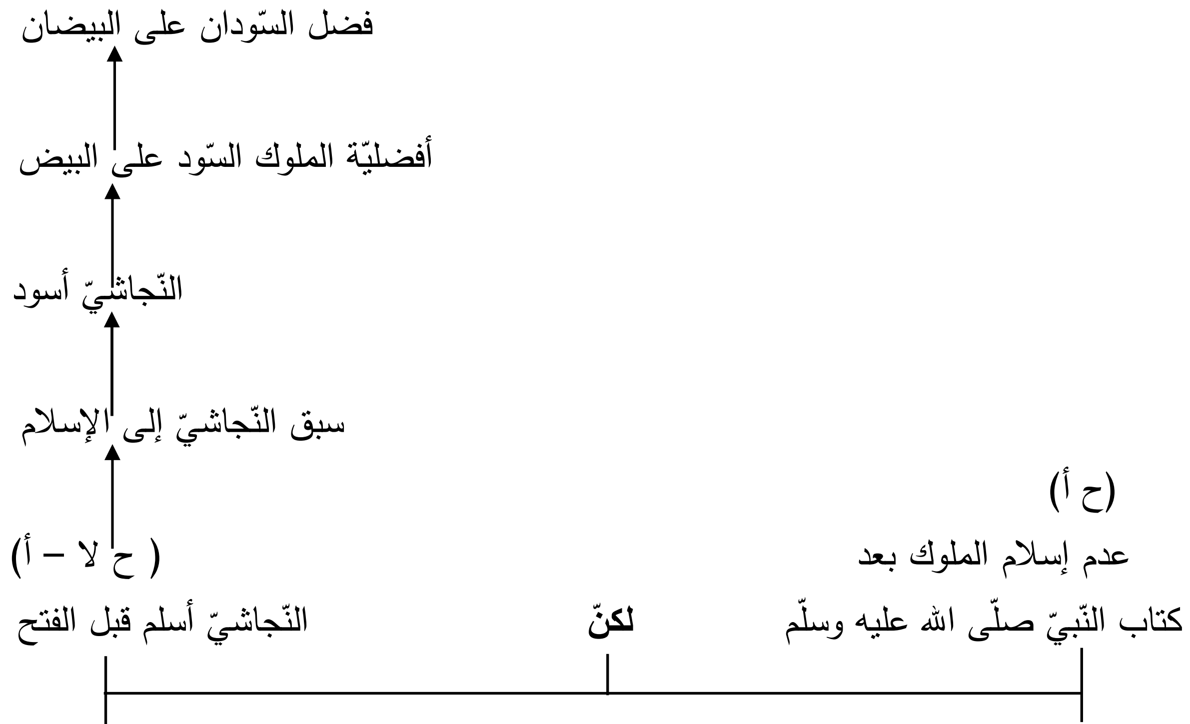
29- محمّد توفيق حسن، مفهوم الإنسانية والعنصريّة عند الجاحظ، دائرة الشّؤون الثّقافيّة والنّشر، بغداد العراق، د.ت، ص95-96.

30- الجاحظ، رسائل الجاحظ السياسية، ص51.

31- الجاحظ، رسائل الجاحظ السّياسيّة، ص533.

كتب النّبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم ... إلّا النّجاشيّ أسلم قبل الفتح.

يمكن أن نشير إلى الحجّة الأولى بـ "أ"، والحجّة الثّانية نسميها "لا – أ"، لأنّها نفي للحجّة الأولى، ونلاحظ أنّ التّوجّه كان للحجّة الثّانية، الّتي اكتسبت من خلال الرّابط (لكن) فاعليّة أكبر، هذه الحجّة الّتي تخدم النّتيجة الكلّية الّتي أراد الجاحظ إثباتها، وهي فضل السّودان على البيضان، بذكر أسبقيّة النّجاشيّ للإسلام، ويمكن أن نمثّل لهذه العلاقة من خلال المخطّط الآتي:



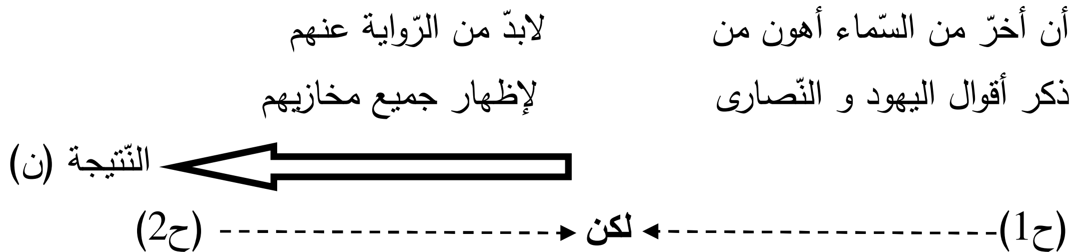
المقتطف الرّابع مأخوذ من رسالة الجاحظ في الرّدّ على النّصارى، وهي رسالة تعرضت للانتقاد من طرف كثير من العلماء، الذّين أعابوا على الجاحظ سوقه لحجج كثيرة للنصارى تدعم عقيدتهم، ومن هؤلاء ابن قتيبة، حيث يقول: « ويعمل كتابا يذكر فيه حجج النّصارى على

المسلمين، فإذا صار إلى الرّدّ عليهم، تجوّز في الحجّة، كأنّه إنّما أراد تنبيههم على ما لا يعرفون، وتشكيك الضّعفة من المسلمين»[32].

<u>المقتطف الرّابع</u>:

« **ولولا أنّ الله قد حكى عن اليهود أنّهم قالوا: إنّ عزيرا بن الله ويد الله مغلولة وإنّ الله فقير ونحن أغنياء، وحكى عن النّصارى أنّهم قالوا : المسيح بن الله، وقال(لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ)المائدة،الآية 73.، لكنت لأن أخرّ من السّماء أحبّ إليّ من ألفظ بحرف ممّا يقولون. و<u>لكنّي</u> لا أصل إلى إظهار جميع مخازيهم، وما يسرّون من فضائحهم، إلا بالإخبار عنهم، والحكاية منهم.**»[33]، يثبت الجاحظ قبل الرّابط(لكن) سوء مقال اليهود والنّصارى، وبيّن أنّ السّقوط من السّماء أهون لديه من نقل الّذي يقولون عن الله عزّ وجلّ، أمّا بعد الرّابط (لكن) فيأتي الجاحظ بحجّة مخالفة للأولى أتت كتبرير لذكره أقوال اليهود و النّصارى ونقله لها من أجل دحضها.

يأتي الرّابط (لكن) هنا ليعطي الحجّة الّتي بعده قوّة أكبر، تجعل القارئ ينسى ما كان قبله ويتوجّه تفكيره نحو التبرير الّذي قدّمه الجاحظ، فتفضيل السّقوط من السّماء يستلزم عدم ذكر أقوال اليهود والنّصارى، والموت أهون من ذلك، لتأتي الحجّة المعارضة وهي أنّ إظهار عوار الملل و العقائد الأخرى لا يكون إلّا بالرّواية عنهم، والجاحظ ليس بدعا في هذا المنهج من ذكر أقوال الخصوم للرّدّ عليهم، من ذلك ما قام به النّبيّ إبراهيم عليه السّلام في محاجّة قومه، ويمكن التّمثيل للمقتطف بالمخطط الآتي:



32- أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدّينوري، تأويل مختلف الحديث، تحقيق محمّد زهري النّجّار، الطّبعة الأولى، مكتبة الكلّيّات الأزهريّة، القاهرة مصر، 1972، ص59.

33- الجاحظ، رسائل الجاحظ الكلاميّة، ص273.

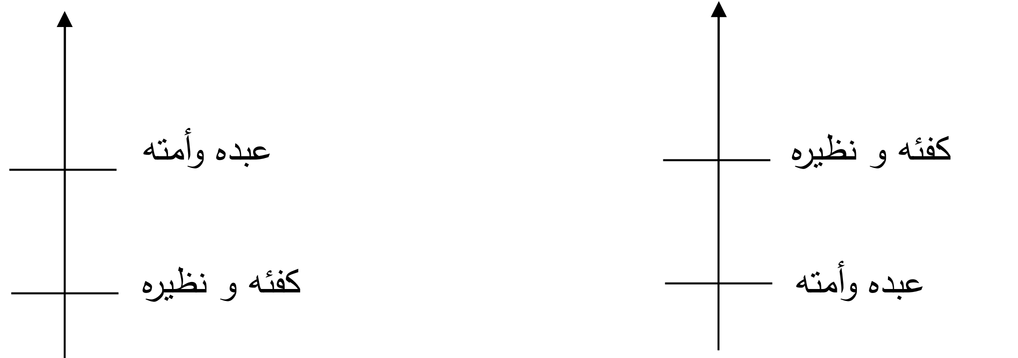
المقتطف الخامس مأخوذ من رسالة كتمان السرّ و حفظ اللّسان و« يوجّه الجاحظ كلامه إلى شخص لم يسمّه، ينعته بطيب الأخلاق والاقتراب من الكمال والتّمام والفضل، لولا عيبان يعتبرهما القطب الّذي تدور عليهما الفضائل ويستحقّان العذل والتّأنيب، وهما إفشاء السرّ ووضع القول في غير موضعه» [34].

<u>المقتطف الخامس:</u>

«ولولا كان المغتاب لا يستتر من الغيبة إلّا ممّن يخاف سطوته كان أعذر، <u>لكنّ</u> اللّؤم المتمكّن منه يحمله اغتياب عبده و أمته فضلا عن كفئه ونظيره.»[35]، يرى الجاحظ أنّ الإنسان الّذي اعتاد الغيبة لا ينجو من لسانه قريب أو بعيد، يحمله على ذلك لؤم أخلاقه واتّباع الهوى، وجاءت الحجّة الأولى كنوع من العذر والتّبرير الأخلاقيّ للغيبة، فقد يكون الخوف من سطوة من هو أقوى منّا دافعا للحديث عنه في السّر، وذكر مثالبه في المجالس الخاصّة، وتتبّع عوراته خفية، ليردف الجاحظ هذه الحجّة بحجّة أخرى تعارضها و تستدرك عليها جاءت مسبوقة بالرّابط (لكن)الّذي غيّر وجهة التّأويل كليّة نحو النّتيجة الثّانية، الّتي مفادها أنّ المتعوّد على الغيبة تجد لسانه مسلّطا على القاصي و الدّاني، وليزيد الجاحظ الحجّة الثّانية قوّة أضاف رابطا آخر هو(فضلا)، الّذي منح المعنى نوعا من التّرتيب و السّلّمية في إقامة الحجّة ويمكن عكس مسار هذا السّلم: المغتاب يغتاب عبده و أمته فضلا عن كفئه ونظيره ←

→ الحافظ لسانه لا يغتاب كفأه ونظيره فضلا عن عبد وأمته

. المغتاب الحافظ لسانه



34- المرجع نفسه، ص11.

35- الجاحظ، رسائل الجاحظ الأدبيّة، ص105.

يصوّر الجاحظ المغتاب في أبشع صورة معتمدا في ذلك على الرّابط (لكن) الّذي لعب دور توجيه التّأويل نحو الحجّة الثّانية، والرّابط (فضلا) الّذي منح المعنى تدرّجا في نوعيّة الأشخاص الّذين تصيبهم سهام الغيبة، ويبدو جليّا وجود مبدأ حجاجيّ وهو التّوافق بين الجاحظ والمتلقّي في مراتب وأنواع المذكورين في المقتطف، فالعبد والأمة أحد رموز الحياة الاجتماعيّة العربيّة في ذلك العصر، وبموجب قانون القلب الّذي تحدّث عنه طه عبد الرحمن في كتابه التكوثر العقليّ يتجلّى التّعارض في التّرتيب، ويظهر دور الرّابط (فضلا) في وضع كل وصف في درجته المناسبة من السّلّم.

المثال الأخير مأخوذ من رسالة الجاحظ عن الأوطان والبلدان، فمعروف عن الجاحظ ثقافته الموسوعيّة، وطرقه لمواضيع عدّة، خير دليل على ذلك الرّسائل الّتي بين أيدينا و« حبّ الأوطان طبيعة فطرها الله في الإنسان ليعمر البلدان، فلولاها لما سكن النّاس الفيافي والأدغال، وقلل الجبال والقفار الموحشة، والبلدان المجدبة القاحلة، والأصقاع الباردة أو الحارّة، ولطلبوا جميعا السّكن في البلاد المعتدلة المناخ، الخصبة التّربة» (36)، يخصّص الجاحظ قسما كبيرا من الرّسالة للحديث عن مكّة، وعند ذكر مكّة يستدرك الجاحظ بالحديث عن خصال قريش«إنّ الخصال الّتي امتازت بها قريش عن سائر العرب، هي رغبة جميع القبائل الانتساب إليها، في حين لا نجد قرشيّا انتسب إلى قبيلة من قبائل العرب» (37).

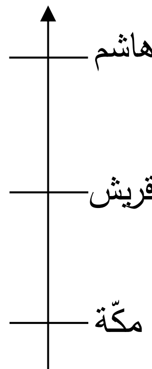
المقتطف السّادس:

«ولم يكن قصدنا في أوّل هذا إلى ذكر هاشم، وقد كان قصدنا الإخبار عن مكّة بما كتبناه في صدر هذا الكتاب، ولكن ذكر خصال مكّة جرّ ذكر خصال قريش، وذكر خصال قريش جرّ ذكر خصال بني هاشم. فإن أحببت أن تعرف جملة القول في خصال بني هاشم فانظر في كتابي هذا الّذي فرّقت فيه بين خصال بني عبد وبين بني مخزوم، وفرّقت ما بين عبد

36- الجاحظ، رسائل الجاحظ السّياسيّة، ص13.

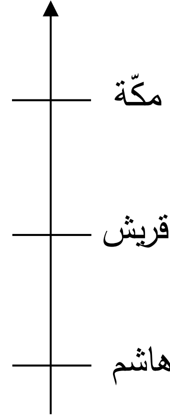
37- المرجع نفسه، ص14.

شمس.»[38]،ينطلق الجاحظ في هذا المثال من الفكرة العامّة للرّسالة، وهي ذكر الأوطان والبلدان، وهو يذكر مكّة وجد أنّه من الضّرورة الحديث عن قريش، وبالحديث عن قريش لا بدّ من الحديث عن بني هاشم، ويستطرد الجاحظ ـ كعادته ـ وهو يذكر خصال مكّة، بذكر خصال بني هاشم مستخدما في ذلك الرّابط (لكن) متبوعا بالرّابط الآخر(الواو) لتوضيح ذلك التّرابط المنطقيّ الّذي يجمع مكّة بقريش وبهاشم. إنّ الحديث عن الأوطان و البلدان لا يستلزم الحديث عن القبائل الّتي تسكنها، لكن الجاحظ وضع نوعا من التّبرير والحجّة لكلامه عن قريش وهاشم، فقدسيّة مكّة تعكس رفعة من يسكنها، وعلوّ شأن قريش و مكانتها هو الّذي منح مكّة تلك الحصانة والعزّة، فمكّة حسب الجاحظ مقدّسة حتّى قبل الإسلام، وهي منيعة في وجه أيّ ظالم طاغ، وإذا دخلها الملوك فهم يدخلونها لتأدية فريضة الحجّ، وأمّا قريش فخصالها كثيرة، فهي لم تنهزم في معركة ولا توجد سبيّة منها، التّجارة مصدر رزقها، والجود عنوان لها، والكرم أبهى خصالها، والشّجاعة والفروسيّة فطرة فيها، ناهيك عن الحلم وسموّ الخلق ورجاحة العقل، وينتقل الجاحظ للحديث عن خصال هاشم، ولم يطنب فيها لأنّه خصّص لها فصلا كاملا في باب آخر، وأهمّ خصلة لهاشم أنّ النّبيّ الكريم ينتسب إليهم، كما يتميّز نسل بني هاشم بالملك وطول مدّة الحكم، وتميّزهم بكثرة الذّكور فيهم، ويتجلّى في المثال دور الرّابط (الواو) في بيان السّلميّة في حديث الجاحظ، فبحديثه عن مكّة لابدّ أن يذكر قريش، ولا يمكن ذكر قريش دون ذكر هاشم فهو الأصل في المكانة الّتي وصلت لها مكّة خاصّة بعد الإسلام، ويمكن التّمثيل لذلك بالسّلّم الحجاجيّ الآتي:



38- المرجع نفسه، ص110.

إنّ السّلّم السّابق يبيّن مكانة هاشم، وأنّ نسل هاشم هم الّذين منحوا مكّة تلك الأهمّيّة، ويمكن أيضا أن نمثّل للمقتطف الّذي أخذناه بسلّم آخر، مع بقاء قريش دائما في وسط السّلّم.



حجاجيّة الشّرط :

نأتي الآن على عامل حجاجيّ، يعطي الخطاب شحنة حجاجيّة بيّنة هو الشّرط، الّذي تتعدّد صيغه وتتنوّع، ومن أكثر طرقه استعمالا طريق لو ⟵ ل، والحرف (لو) يعرفّه الرماني بقوله: « من الحروف الهوامل، وفيه معنى الشّرط، ومعناها امتناع الشّيء لامتناع غيره، ولا يليها إلّا الفعل مظهرا أو مضمرا، وذلك نحو قولك: لو جاء زيد لأكرمته، ولو خرج عمرو لأدركه زيد. فقولك لأكرمته ولأدركه زيد، جواب(لو) وربّما حذف الجواب، نحو قوله تعالى: **(وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ)**الرّعد، الآية31. أي لكان هذا القرآن.»[39]، إنّ (لو)حسب الرّماني لا تكون إلّا مع الفعل الماضي، ولا تحوّل دلالة الماضي إلى المستقبل كباقي حروف الشّرط يقول: « ألا ترى أنّك تقول: إن قمت غدا قمت معك، في معنى إن تقم غدا أقم معك، ولا تقول: لو قمت غدا قمت معك، وإنّما تقول: لو قمت أمس لقمت معك.»[40]، لكن صاحب كتاب جامع الدّروس العربيّة مصطفى الغلاييني يذهب إلى أنّ(لو) نوعان:«1ـ أن تكون حرف شرط لما مضى، فتفيد امتناع شيء لامتناع غيره، وتسمّى حرف امتناع لامتناع، أو حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره.

39- الرماني، معاني الحروف، ص101.

40- المرجع نفسه، ص102.

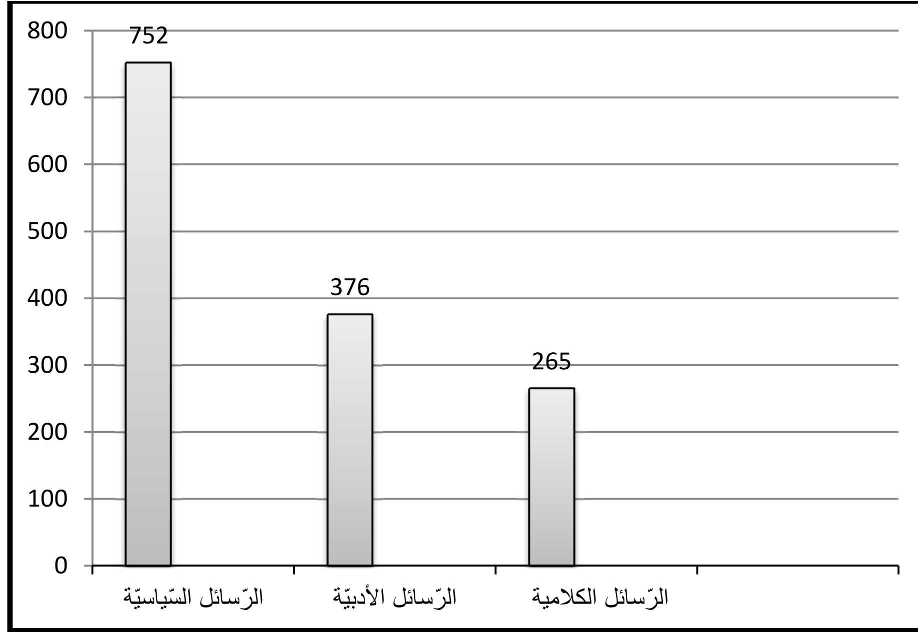
2 ـ أن تكون حرف شرط للمستقبل بمعنى(إن)، وهي حينئذ لا تفيد الامتناع، وإنّما تكون لمجرّد ربط الجواب بالشّرط، كـ(إن) إلّا أنّها غير جازمة مثلها، فلا عمل لها، والأكثر أن يليها فعل مستقبل معنى لا صيغة، كقوله تعالى: **(وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ)**النّساء، الآية09. أي إن يتركوا، وقد يليها فعل مستقبل معنى و صيغة لو تزورنا لسررنا بلقائك أي إن تزرنا.»[41]، ويذهب سيبويه إلى أنّ (لو) حرف شرط يبيّن أنّ وقوع حدث مرتبط بوقوع غيره، ومعنى هذا الكلام هو أنّ « الثّاني(أي جواب الشّرط) كان متوقّعا، ولكنّه لم يقع لامتناع الأوّل (أي جملة الشّرط)، لذلك عبّر النّحّاة بعد سيبويه عن (لو) بأنّه إنشاء امتناع لامتناع، أو انتفاء لانتفاء، فالتّركيب بـ(لو) يدلّ بالضّرورة على كذب جملتي الشّرط، والجواب معا.»[42]، ويعتبر أسلوب الشّرط من أهمّ أدوات الحجاج في اللّغة العربيّة، لما يحمله من قوّة ربط بين السّابق و اللّاحق، أي بين الشّرط وجوابه، ويتميّز أسلوب الشّرط بشدّ انتباه المتلقّي دائما لما هو آت، وقد« سمّى الدّكتور مهدي المخزومي جملة الشّرط، وجملة الجواب(عبارتين)، لأنّ كلّا منهما لا تعبّر عن فكرة تامّة، على الرّغم من أنّها تتألّف من مسند و مسند إليه، وأنّ التّعبير عن الفكرة التّامّة يتمّ بجملة الشّرط.»[43]، ويبرز أسلوب الشّرط كأكثر الرّوابط العوامل الحجاجيّة حضورا داخل الرّسائل، ومردّ ذلك إلى الطّبيعة الكلاميّة لأسلوب الجاحظ والقائمة على العلاقة(إن قالوا ⟵ قلنا)، ويظهر أسلوب الشّرط بقوّة في الرّسائل السّياسيّة خاصّة في رسالة العثمانيّة، والّتي تطرّق فيها الجاحظ إلى قضيّة محوريّة شغلت بال المتكلّمين والنّاس عامّة في ذلك العصر، وهي الانتصار لأحد الصّحابيّين الجليلين عثمان بن عفّان رضي الله عنه أو عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، وجاء عامل الشّرط موزّعا كما هو مبيّن في الجدول:

41- مصطفى الغلاييني، جامع الدّروس العربيّة، ضبط وتخريج عبد المنعم خليل إبراهيم، الطّبعة الخامسة، الجزء الثّالث، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، 2004، ص194.

42- حافظ إسماعيل علوي وآخرون، الحجاج مفهومه و مجالاته، ص156.

43- فلاح حسن كاطع، التّكوينات النحوية للمجاز المرسل في القرآن الكريم، الطّبعة الأولى، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، 2008، ص249.

الرسائل السياسيّة	الشّرط	الرسائل الأدبية	الشّرط	الرّسائل الكلامية	الشّرط
المعاش والمعاد	41	كتمان السرّ	44	صناعة الكلام	03
الأوطان والبلدان	26	الحاسد والمحسود	19	كتاب القيان	31
فخر السّودان على البيضان	18	النّبل والتّنبّل	23	من كتابه في النّساء	08
كتاب الحجّاب	17	تفضيل البطن	04	المسائل والجوابات	26
ذمّ أخلاق الكتّاب	14	مفاخرة الجواري على الغلمان	26	حجج النّبوّة	70
العثمانيّة	413	المعلّمين	13	كتاب في خلق القرآن	11
تصويب أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه	132	طبقات المغنّيين	/	من كتاب استحقاق الإمامة	29
فضل هاشم	36	الوكلاء	16	نفي التّشبيه	14
رسالة العبّاسيّة	04	مدح التّجّار	01	الرّدّ على المشبّهة	15
مناقب التّرك	51	رسالة الفتيا	08	رسالة في النّابتة	07
		فصل ما بين العداوة والحسد	16	الرّدّ على النّصارى	51
		رسالة إلى أبي الفرج	01		
		المودّة والخلطة	06		
		استنجاز الوعد	07		
		التّربيع والتّدوير	81		
		صناعة القوّاد	01		
		الجدّ والهزل	47		
		مدح النّبيذ	33		
		الشارب والمشروب	16		
		البلاغة والإيجاز	/		
		تفضيل النّطق على الصّمت	14		
المجموع	752		376		265



شملت عمليّة الإحصاء الشّرط بصيغه المختلفة، ومن خلال معطيات الجدول والأعمدة البيانيّة، تستمرّ الرّسائل السّياسيّة في الظّهور كأكثر الرّسائل احتواء للرّوابط والعوامل الحجاجيّة، ويمكن تتبّع حجاجيّة الشّرط بتحليل بعض المقتطفات الجاحظيّة.

المقتطف الأوّل:

«وليس حسنك – أبقاك الله – الّذي تبقى معه توبة، أو تصحّ معه عقيدة، أو يدوم معه عهد، أو يثبت معه عزم، أو يمهل صاحبه للتثبّت، أو يتّسع للتّحيّر، أو ينهنهه زجر، أو يفيده خوف. هو–أبقاك الله– شيء ينقض العادة، ويفسخ المنّة، ويعجّل عن الرّويّة، ويطوح بالعزاء، وينسى معه العواقب، ولو أدركك عمر بن الخطّاب لصنع بك أعظم مما صنع بنصر بن الحجّاج، وليركبك بأعظم ممّا ركب به جعدة السّلميّ، بل لدعاه الشّغل بك إلى ترك التّشاغل بهما والغيظ عليك إلى الرّحمة لهما.»[44]، هذا المثال مأخوذ من رسالة(التّربيع و التّدوير) وهي من أشهر رسائل الجاحظ، وهي«رسالة وضعها الجاحظ يهزأ فيها من معاصره الكاتب أحمد بن عبد الوهّاب، وهذا الهزأ ينصبّ على النّواحي الجسميّة والخلقيّة والعقليّة، فهو يجلو لأحمد بن

44- الجاحظ، رسائل الجاحظ الأدبيّة، ص464.

عبد الوهّاب صورة كاريكاتوريّة تبعث عل الضّحك » [45]،وجاءت هذه الرّسالة(التّربيع والتّدوير) في أسلوب ساخر، ولعلّه من أهم استراتيجيات الحجاج عند الجاحظ حيث « يعطي الكلمة للمسخور منه ولا يفتأ يحرّك له رأسه بالموافقة ليستمرّ في بسط الحجج الّتي تكشف منطقه الخاصّ المستمدّ من هواه وذهوله عن الواقع، بجلب الحجّة من غير موضعها وتقديمها في غير مناسبتها.»[46]، وسخريّة الجاحظ كما نقل الدكتور العمري، تشبه عمل المفتّش الّذي يمنح السّجين حياة أطول حتّي يبوح بأشياء أكثر« فالسّخريّة وهي تحاكي حركات الحقائق الزّائفة، ترغمها على الانتشار والتّعمّق وتفكيك متاعها.» [47]، ويأتي المقتطف خاضعا لبناء الشّرط «ومعنى الشّرط أن يصحّ أمر لوقوع غيره، والتّركيب الشّرطيّ أسلوب لغويّ يتكوّن من جزأين أو عبارتين لا غنى لإحداهما عن الأخرى، إحداهما تسمّى شرطا والأخرى تسمّى جوابا أو جزاء لهذا الشّرط، إذ الأصل فيه توقّف الجزاء على الشّرط بمعنى إذا وقع الشّرط وقع الجزاء.»[48]، والتّركيب الشّرطيّ يخضع لنظام خاص، أي أنّ أركانه تكون على نحو معيّن« إذ تتصدّره أداة الشّرط، ثمّ عبارة الشّرط تليها عبارة الجزاء أو جواب الشّرط، وقد يتغيّر نظام هذا التّركيب بتقديم عبارة الجواب على أداة الشّرط، فتبقى الدّلالة ويبقى الأسلوب.»[49]، والمقتطف الّذي بين أيدينا جاء عامل الشّرط فيه معتمدا على الرّابط(لو)، وهو رابط يتقدّم الحجّة الأولى(جملة الشّرط)، وتأتي الحجّة الثّانية(جملة جواب الشّرط) مسبوقة غالبا ب"اللّام"، والرّابط(لو) يفيد«أنّ مضمون الشّرط سبب، لكنّه ممتنع الوقوع، وعليه يكون المسبّب(الجزاء) ممتنع الوقوع كذلك لارتباطه بالسّبب.»[50]، سنشير للحجّة الأولى في هذا المقتطف(جملة الشّرط) بـ ح 1.

45- المرجع نفسه، ص79.

46- محمد العمري، البلاغة الجديدة بين التّخييل و التّداول، ص131.

47-المرجع نفسه، ص.ن.

48- يونس الجنابي، أسلوب التّعليل و طرائقه في القرآن الكريم، الطّبعة الأولى، دار المدار الإسلامي، بيروت لبنان، 2004، ص301-302.

49-المرجع نفسه، ص307.

3- المرجع نفسه، ص304.

ونشير للحجة الثّانية(جملة الجواب) بـ ح 2.

المقتطف: «ولو أدركك عمر بن الحطّاب لصنع بك أعظم مما صنع بنصر بن الحجّاج، ولركبك بأعظم ممّا ركب به جعدة السّلميّ، بل لدعاه الشّغل بك إلى ترك التّشاغل بهما والغيظ عليك إلى الرّحمة لهما» [51]، يمكن كتابته على الشّكل التّالي: لو صنع بك عمر بن الخطاب ما صنع بنصر بن حجاج و جعدة السلمي، يستلزم أن عمرا قد أدركك، لكن نجاتك من عمر بن الخطاب، تستلزم عدم إدراكه لك، فانتفاء العقاب يعني انتفاء وجود المعاقب، ويمكن أن نبيّن ذلك كما يلي: لو(ح 2 ∧ ح 1) ⟵⟶ ـــــ ح 2 ـــــ ح 1

أيضا نستنتج من خلال المقتطف أنّ الرّابط(لو) جعل انتفاء المسبّب لانتفاء السّبب، فانتفت عقوبة عمر بن الخطّاب لأحمد بن عبد الوهّاب، بسبب انتفاء التقائهما.

ـــــ ح 2 ⟵ ـــــ ح 1

كما يفهم من خلال المثال دور(لو) في وضع ذلك التّلازم و التّرابط بين العقوبة، وإدراك عمر بن الخطّاب رضي الله عنه لأحمد بن عبد الوهّاب.

ـــــ ح 2 ⟵⟶ ـــــ ح 1

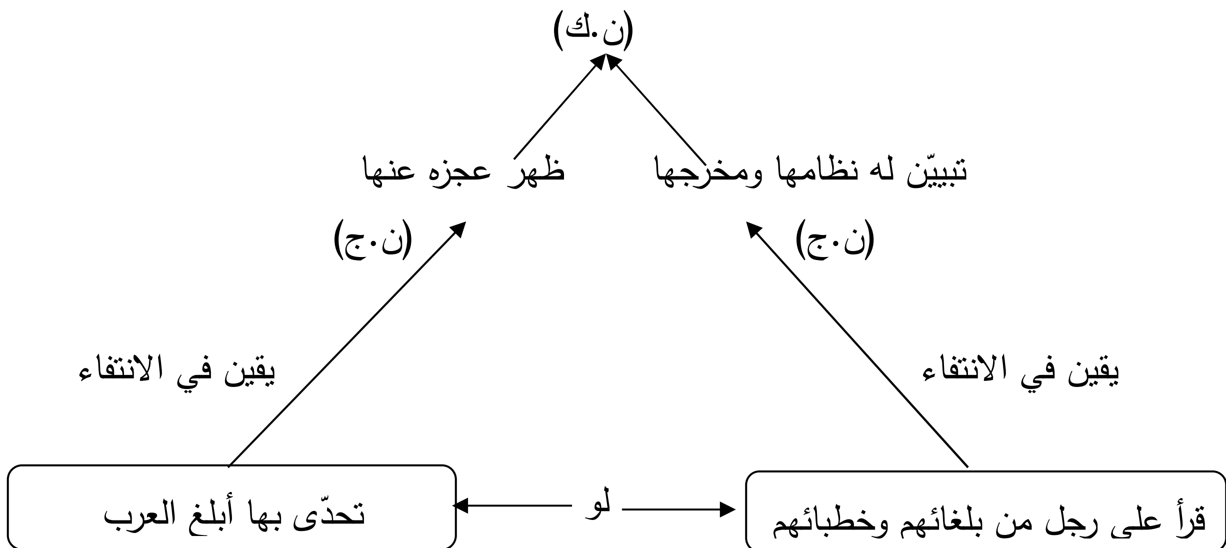
<u>**المقتطف الثّاني:**</u> «**لأنّ رجلا من العرب <u>لو</u> قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة، طويلة أو قصيرة، <u>لِ</u>تبيّن له في نظامها ومخرجها، وفي لفظها وطبعها، أنّه عاجز عن مثلها. و<u>لو</u> تحدّى بها أبلغ العرب <u>لِ</u>ظهر عجزه عنها. وليس ذلك في الحرف والحرفين، والكلمة والكلمتين.**»[52]، المقتطف من رسالة الجاحظ المعنونة بـ(حجج النّبوّة)، يؤلّف الجاحظ هذه الرّسالة بعد ظهور فرق تشكّك في نبوّة الرّسول الكريم« ويأسف الجاحظ لإغفال السّلف هذا الموضوع. إنّ هذا الإغفال هو الّذي أدّى إلى الشّكّ في الدّين والنّبوّة من قبل الزّنادقة والدّهريّين، والمجان وضعاف العقول، والأحداث المغرورين.»[53]، ومن أجل أن يدلّل الجاحظ على صدق نبوّة محمّد صلّى الله عليه وسلّم، احتجّ على المخالفين بأعظم معجزة للنّبيّ الكريم، معجزة القرآن

4- الجاحظ، رسائل الجاحظ الأدبيّة، ص464.

52- الجاحظ، رسائل الجاحظ الكلاميّة، ص315.

53- المرجع نفسه، ص20.

الكريم وتحدّاهم، على أن يأتوا بمثله، وهو المعنى الّذي جاء في الآية الكريمة:**(قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا)** سورة الإسراء الآية88، ولدحض شبه المخالفين استخدم الجاحظ في المثال الرّابط **(لو)** لأنّه يوجّه الحجّة دائما نحو مقتضى واحد، وهو انتفاء مضمون الشّرط ف(لو) تعبّر عن اليقين في عدم الوقوع، كما أنّ (لو) تتبع دائما بفعل ماض الّذي يأتي غالبا في أسلوب الشّرط للدّلالة على المستقبل، وهذا لإنزال غير المتيقّن منزلة المتيقّن، كما أنّ الفعل الماضي يوجّه ذهن المخاطَب نحو تحقّق الحدث، فلو استخدمنا في المثال"إن" بدل **(لو)** لوجدنا نوعا من عدم اليقين، نلاحظ: لأنّ رجلا من العرب، **إن** يقرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة، طويلة أو قصيرة، لتبيّن له في نظامها ومخرجها، وفي لفظها وطبعها، أنّه عاجز عن مثلها. و**إن** يتحدّى بها أبلغ العرب لظهر عجزه عنها. تخدم الحجّتان اللّتان ذكرهما الجاحظ نفس النّتيجة، وهي المتضمّنة في جملة الجواب، والّتي تخدم النّتيجة العامّة للرّسالة وهي صدق نبوّة محمّد صلّى الله عليه وسلّم، ودلائل النّبوّة كثيرة، اختار الجاحظ أقواها، معجزة القرآن، وجاء خطابه خطاب الواثق المؤمن المدافع عن ثوابت الأمّة، وما يزيد في يقينيّة النّتائج هو استعمال الجاحظ للرّابط(لو)، فالامتناع والعجز عن الإتيان بمثل آي القرآن، أمر معروف، وقضيّة محسومة، ويمكن بيان دور الرّابط(لو) في الوصول بالحجج نحو النّتيجة الكلّية، من خلال المخطّط الآتي:



<u>**المقتطف الثّالث:**</u>

«**فلو لم يكن يوسف عليه السلام أظهر فضله بالكلام و الإفصاح بالبيان مع محاسنه المونقة، وأخلاقه الطّاهرة، وطبائعه الشّريفة، لما عرف العزيز فضله، ولا بلغ تلك المنزلة لديه، ولا حلّ ذلك المحلّ منه، ولا صار عنده بموضع الأمانة، ولكان في عداد غيره ومنزلة سواه عند العزيز.**»(54)، المقتطف مأخوذ من رسالة الجاحظ المسمّاة (تفضيل النّطق على الصّمت)، يعمد الجاحظ دائما إلى طرق المواضيع من وجهة نظر مخالفة، فبعد أن ألّف رسالة في فخر البيضان على السودان و تفضيل البطن على الظّهر، يقيم الحجّة في رسالته هذه للنّطق على حساب الصّمت، فكم من عالم وحكيم جعل الصّمت من أرقى الأخلاق، وكم من مثل تواترته الألسنة لفضل الصّمت على النّطق، غير أنّ الجاحظ يبيّن في رسالته أنّ فضل الكلام عامّ وفضل الصّمت لا يتجاوز مواضع مخصوصة « لقد وجد الكلام أفضل من الصّمت لأسباب عديدة، منها أنّ الكلام ضروريّ للإبانة عن النّفس والتّعبير عن الحاجات الكثيرة الّتي تكثر لدى الإنسان، ومنها أنّ الكلام هو المزيّة الّتي ينماز بها الإنسان عن الحيوان والجماد.»(55)، يحلّ الرّابط (لو) محلّ الصّدارة، كما هو غالب في حالات حضوره، و أردف هذا الرّابط بحرف الجزم "لم" الّذي يقول عنه الرّمّاني« هي من الحروف الهوامل، وعملها الجزم في الفعل، وإنّما عملت الجزم لأنّها نقلت الفعل نقلين: نقلته إلى الماضي ونفته، ومن حكمها أن تدخل على المستقبل فتنقل معناه إلى الماضي.»(56)، إذن هناك نوع من التّضارب بين عمل لو ولم، ف (لو) تدخل على الأفعال الماضية الّتي تدلّ على المستقبل، أمّا (لم) فتنقل الفعل للدّلالة على الماضي، والفعل " يكن" في المقتطف صار يدلّ على الانتفاء في الماضي، فيوسف عليه السّلام أدرك تلك المكانة العالية، عند عزيز مصر وما كان ليدركها لولا حسن بيانه.

54- الجاحظ، رسائل الجاحظ الأدبيّة، ص303.

55- المرجع نفسه، ص55.

56-الرّماني، معاني الحروف، ص101-102.

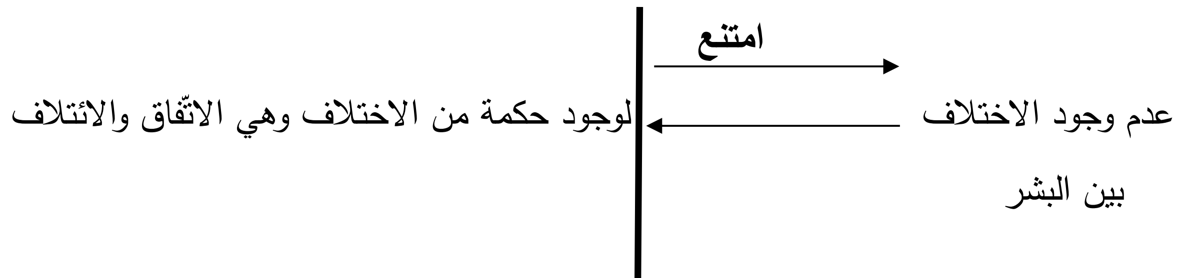
يمكن تغيير صياغة الجملة باستخدام الرّابط (لو) لوحده، فتصير الجملة كالآتي: لو خيّر يوسف الصّمت عن الكلام، لما عرف العزيز فضله، ولا بلغ تلك المنزلة لديه، ولا حلّ ذلك المحلّ منه، ولا صار عنده بموضع الأمانة، ولكان في عداد غيره ومنزلة سواه عند العزيز، فجاء الرّابط (لو) الدّالّ على الامتناع متبوعا بـ (لم)، لزيادة التّأكيد على انتفاء المكانة الرّفيعة لولا فضيلة الكلام، والجاحظ عادة ما يستدلّ بأفعال الأنبياء لقربها من الكمال، ولأنّها لا تقبل النّقاش، واختيار الجاحظ الرّابط (لو) يعود «لتعبير(لو) عن الجزء السّالب دائما من الإمكان بما يجعله محتويا نظاميّا على إلزام بقبول مقتضى واحد، هو انتفاء مضمون الشّرط ممّا يدعم التّوجيه الحجاجيّ للقول.»[57]، إنّ اليقين الموجود في الجملة الشّرطية الّتي أداتها (لو) يقين مرتبط بالباثّ أو المتكلّم، هذا اليقين يمكن أن يقابل بالتّشكيك من طرف المتلقّي « ونحن نعلم أنّ تشكيك المخاطب في ما يعلم أنّه يقين عند المتكلّم، أو رفض الإمكان الّذي يعرضه المتكلّم لا يؤدّي حسب دكرو إلّا إلى رفض المحادثة برفض مقتضياتها.»[58]، والمنكر لوجود قصّة سيّدنا يوسف مثلا، سينكر حجج الجاحظ برمّتها، فالجاحظ يواجه بحججه مجتمعا يؤمن بوجود الأنبياء ومنهم يوسف عليه السّلام، حيث لم يهتمّ بإثبات نبوّة يوسف، بل سعى إلى إقامة الحجّة لدعواه بأنّ الكلام أفضل من الصّمت، من خلال التّدليل بفعل النّبيّ يوسف من حديث دار بينه وبين عزيز مصر، فالمخاطبون الّذين توجّه إليهم الجاحظ بكلامه، هم مخاطبون يؤمنون بصدق النّبيّ يوسف ورجاحة أفعاله، وإنّ انتفاء الكلام عن يوسف، يؤدّي حسب الجاحظ إلى انتفاء المكانة العالية لدى العزيز، وانتفاء المكانة العالية يستلزم عدم تكلّم يوسف.

نستطيع الحديث عن دور عامل الشّرط في تقليص جوانب التّأويل من خلال رؤية كيفيّة اشتغال الرّابط (لولا) القريب في الاستعمال من (لو)، ووجه الاختلاف بينهما هو أنّ (لولا) حرف امتناع لوجود، أمّا (لو) فهي حرف امتناع لامتناع، وكما (لو) فلولا كثيرة الحضور في الرّسائل من ذلك قول الجاحظ: « ولولا أنّ الله أراد أن يجعل الاختلاف سببا للاتّفاق والائتلاف، لما

57- حافظ إسماعيلي علوي وآخرون، الحجاج مفهومه ومجالاته، ص 172.

58- المرجع نفسه، ص180.

جعل واحدا قصيرا والآخر طويلا، وواحدا حسنا وآخر قبيحا، وواحدا غنيّا وآخر فقيرا، وواحدا عاقلا وآخر مجنونا، وواحدا ذكيّا وآخر غبيّا. ولكن خالف بينهم ليختبرهم، وبالاختبار يطيعون، وبالطّاعة يسعدون، ففرّق بينهم ليجمعهم، وأحبّ أن يجمعهم على الطّاعة، ليجمعهم على المثوبة. فسبحانه وتعالى ما أحسن ما أبلى وأولى، وأحكم ما صنع، وأتقن ما دب. لأنّ النّاس لو رغبوا كلّهم عن عار الحياكة لبقينا عراة. ولو رغبوا بأجمعهم عن كدّ البناء لبقينا بالعراء، ولو رغبوا عن الفلاحة لذهبت الأقوات، ولبطل أصل المعاش، فسخّرهم على غير إكراه، ورغّبهم على غير دعاء.» [59]، تعلّم كتب الجاحظ العلم والأدب، ويبرز ذلك من خلال هذا المقتطف يذكر الجاحظ حكمة تفضيل الله لبعض النّاس على بعض، ولإيصال هذه العقيدة وضع الجاحظ مجموعة من المتلازمات، مستغلّا فاعليّة أدوات الرّبط الشّرطيّة في إحداث هذا التّلازم. استخدم الجاحظ في بداية كلامه الرّابط (لولا) حيث جاء على ذكر الحكمة من التّمايز بين البشر وهي لكي يستطيع الإنسان أن يتعايش مع غيره، ولولا أنّ الله أراد أن يجعل الاختلاف سببا للاتّفاق والائتلاف، لمّا جعل واحدا قصيرا والآخر طويلا، وواحدا حسنا وآخر قبيحا، وواحدا غنيّا وآخر فقيرا، وواحدا عاقلا وآخر مجنونا، وواحدا ذكيّا وآخر غبيّا، فامتنع عدم وجود الاختلاف بين البشر لوجود حكمة ربّانيّة في ذلك، وهي أنّ اللّه عزّ وجلّ خالف بين عباده ليجعل من الاختلاف سببا للاتّفاق، ومن الفرقة سببا للائتلاف ويمكن التّمثيل لهذا التّلازم بين الحجّة الأولى الّتي هي جملة الشّرط، والحجّة الثّانية الّتي هي جملة الجواب من خلال التّرسيمة:



59- الجاحظ، رسائل الجاحظ الكلاميّة، ص137.

إذن الرّابط (لولا) قام بالتّوسّط بين حجّتين تخدمان نفس النّتيجة، وهي نتيجة متضمّنة في الحجّة الأولى، أي أنّ حكمة الله اقتضت هذا الاختلاف، وهو اختلاف يؤدّي إلى اجتماع، ويستدلّ الجاحظ على حكمه هذا بمجموعة من الحجج الّتي جاءت على شكل جمل شرطيّة، تضع المتلقّي أمام عدّة تساؤلات لأنّ الجاحظ أتى بعدّة حجج واقعيّة تخدم النّتيجة الموضعية، وهي الحكمة من الاختلاف، وتخدم النّتيجة النّهائيّة أي النّتيجة الكلّيّة من الرّسالة، وهي لماذا اختار الله النّبيّ محمّد ليكون خاتم الأنبياء.

روابط الحجّة الأقوى:

الرّابط (حتّى) هو من الرّوابط الّتي تتميّز بالمرونة، وتغيّر معناها من سياق لآخر، يقول الرمانيّ في تعريفها: « هي من الحروف الّتي تعمل مرّة، ولا تعمل أخرى، فإذا عملت كانت جارّة، وكان معناها الغاية.»[60]، إذن عمل حتّى يوجّه الكلام الّذي بعدها نحو الغاية، ويرى الرمّانيّ أنّ حتّى تأخذ مرّة معنى "مع"، ومرّة تؤوّل بـ "إلى"، يقول: « تقدّر مرّة تقدير مع، ومرّة تقدير إلى، وعلى هذا تقول: أكلت السّمكة حتّى رأسها، إن جعلتها بمعنى مع، كان الرّأس مأكولا، وإن جعلتها بمعنى إلى كان الرّأس غير مأكول، ولكن الأكل انتهى إليه.»[61]، كما يجوز أن تأخذ حتّى معنى كي إذا دخلت على الفعل فنصبته من ذلك قولنا: جلست وحدي حتّى أركّز أكثر، و من المعاني الّتي تحملها حتّى أيضا ما ذكره الرماني « أمّا الهاملة فتجري مجرى الواو في العطف، لأنّها تدلّ على التّعظيم والتّحقير، تقول في التّعظيم: مات النّاس حتّى الأنبياء والملوك، وتقول في التّحقير: وصل الحاجّ حتّى المشاة والصّبيان والنّساء...وقد تجري حتّى مجرى حروف الابتداء، فيقع بعدها الجمل، وذلك نحو قولك: سار القوم حتّى زيد سائر.»[62]، ما يمكن استخلاصه ممّا أورده الرماني حول معاني (حتّى)أنّها تكون على خمسة أوجه:

- بمعنى "مع" مثل: قرأت الكتاب حتى الصّفحة الأخيرة.
- بمعنى "إلى" مثل: جرى المتسابق حتّى خطّ النهاية.

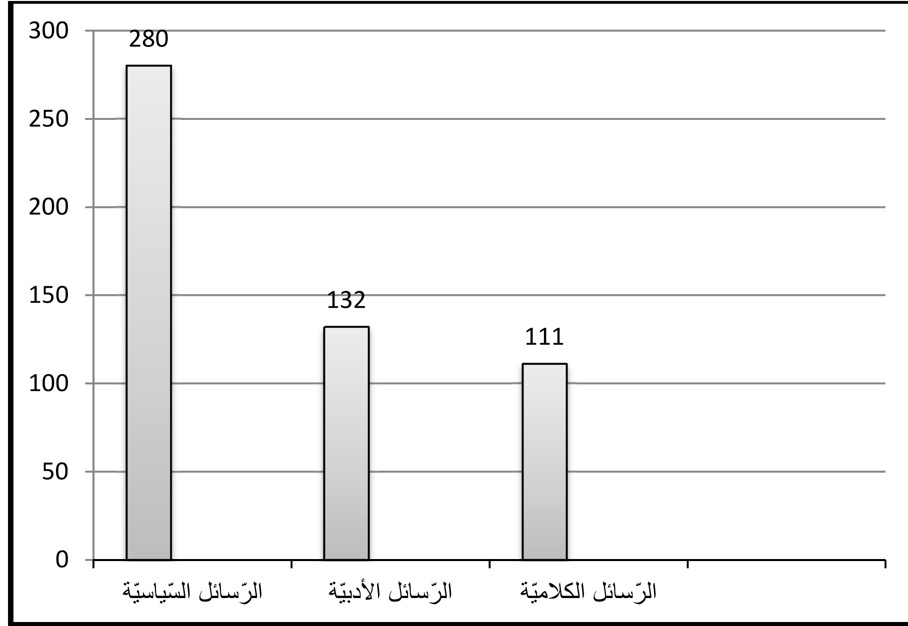
60- الرّماني، معاني الحروف، ص119.

61- المرجع نفسه، ص.ن.

62- المرجع نفسه، ص.ن.

- بمعنى "كي" مثل: ذكرت آية من القرآن حتّى أبيّن صحّة كلامي.
- بمعنى الرّبط مثل : نجح التّلاميذ حتّى الكسالى.
- تجري مجرى حروف الابتداء مثل: مات الشّجعان حتّى خالد بن الوليد مات، وتأتي حتّى كأكثر الرّوابط حضورا داخل الرّسائل وتتوزّع كالآتي:

الرسائل السياسيّة	حتّى	الرسائل الأدبية	حتّى	الرّسائل الكلامية	حتّى
المعاش والمعاد	13	كتمان السرّ	09	صناعة الكلام	/
الأوطان والبلدان	17	الحاسد والمحسود	04	كتاب القيان	13
فخر السّودان على البيضان	11	النّبل والتّنبّل	03	من كتابه في النّساء	14
كتاب الحجّاب	07	تفضيل البطن	01	المسائل والجوابات	08
ذمّ أخلاق الكتّاب	10	مفاخرة الجواري على الغلمان	09	حجج النّبوّة	23
العثمانيّة	137	المعلّمين	07	كتاب في خلق القرآن	06
تصويب أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه	26	طبقات المغنّيين	01	من كتاب اسنحقاق الإمامة	17
فضل هاشم	34	الوكلاء	02	نفي التّشبيه	07
رسالة العبّاسيّة	01	مدح التّجّار	01	الرّدّ على المشبّهة	03
مناقب التّرك	24	رسالة الفتيا	04	رسالة في النّابتة	10
		فصل ما بين العداوة والحسد	06	الرّدّ على النّصارى	10
		رسالة إلى أبي الفرج	/		
		المودّة والخلطة	11		
		استنجاز الوعد	06		
		التّربيع والتّدوير	24		
		صناعة القوّاد	02		
		الجدّ والهزل	19		
		مدح النّبيذ	07		
		الشارب والمشروب	13		
		البلاغة والإيجاز	/		
		تفضيل النّطق على الصّمت	03		
المجموع	280		132		111



عند إحصاء الرّابط (حتّى) داخل الرّسائل، لاحظت أنّ الجاحظ استهلك بشكل فعّال القدرات الحجاجيّة لهذا الرّابط، الّذي يتميّز بالمرونة، وتُترجم حتّى في الفرنسيّة بأداتين هما: (jusqu'a)و(même)،وقد حظيت(حتّى)باهتمام أنسكومبر Anscombre ودكرو Ducrot، ويمكن الكشف عن الدّور الحجاجيّ لـ(حتّى) حسب ما جاءت به نظريّة اللّغة والحجاج من خلال تحليل المقتطفات الآتية:

المقتطف الأوّل:

«ومره فليضع النّاس على مراتبهم، وليأذن لهم في تفاضل منازلهم، وليعط كلّا بقسطه من وجهه، ويستعطف قلوب الجميع إليه، حتّى لا يغشى الباب أحد وهو يخاف أن يقصّر به عن مرتبته، ولا أن يمنع في مدخل، أو مجلس أو موضع إذن شيئا يستحقّه، ولا أن يمنع أحدا مرتبته.»[63]، هذا المقتطف مأخوذ من رسالة(كتاب الحجاب)، يحاول فيها الجاحظ رسم ملمح من ملامح الحياة السّياسيّة عند العرب في عصره، صورة تعكس نوعا من الدّيمقراطية، وانعدام الحواجز بين الحاكم والرّعيّة، فالحاكم يستمدّ سلطته من الشّعب، إذ هو واحد منهم إن أحسن كان له الولاء والطّاعة، وإن أساء نُحّي من منصبه، واستُبدل بمن هو أقدر منه، ويتحدّث

63- الجاحظ، رسائل الجاحظ السّياسيّة، ص571.

الجاحظ في الرّسالة بإسهاب عن الوسيط بين الحاكم والرّعيّة وهو الحاجب، وما يجب أن يتحلّى به من صفات وأخلاق، وفي هذا المقتطف نجد أنّ حتى جاءت بمعنى حرف التّعليل "كي"، حيث نستطيع إعادة صياغة المثال كالآتي: **كي** لا يغشى الباب أحد وهو يخاف أن يقصّر به عن مرتبته، ولا أن يمنع في مدخل، أو مجلس أو موضع إذن شيئا يستحقّه، ولا أن يمنع أحدا مرتبته. أتت الأفعال قبل حتّى أفعال أمر، أمّا الأفعال بعدها فجاءت أفعالا مضارعة، وجاءت الأفعال الأولى سببا للأفعال الّتي تلت الرّابط (حتّى) « تكون حتّى بمعنى كي: إذا كان الفعل الأوّل قبل (حتّى) في زمان، والثّاني (بعدها) في زمان آخر غير متّصل بالأوّل، وكان الأوّل سببا للثّاني، فتفيد حتّى التّعليل.»[64]، والتّعليل بحتّى مثل التّعليل بـ"كي" كلاهما تعليل بالغرض، حيث الأفعال(ومره فليضع، وليعط، ويستعطف) سبب لحصول ما بعد حتّى:(حتّى لا يغشى الباب أحد وهو يخاف أن يقصّر به عن مرتبته، ولا أن يمنع في مدخل، أو مجلس أو موضع إذن شيئا يستحقّه، ولا أن يمنع أحدا مرتبته)، يتّجه ذهن المخاطَب نحو الحجّة والتّعليل الّذي بعد حتّى باعتباره حجّة ودليلا في نفس الوقت، والحجّة الّتي قبل حتّى والّتي بعدها حجّتان متساوقتان حيث تخدمان نتيجة واحدة من خلال عملية التّعليل، هذه النّتيجة هي الأخلاق الّتي يجب أن يتحلّى بها الحجّاب.

المقتطف الثّاني:

«وكلّ ذنب كان سببه الدالّة، وضيق صدر، وغلظ طباع وحدة مرار، من جهة تأويل أو من جهة غلط في المقادير، أو من طريق فرط الأنفة وغلبة طباع الحميّة، أو من جهة استحقاقه عند نفسه، وفيما زيّن له من عمله، وأنّه مقصر به مؤخّر عن مرتبته، أو كان مبلّغا عنه أو مكذوبا عليه، وكان ذلك جائزا عليه غير ممتنع فيه فإذا كانت ذنوبه من هذا الشّكل وعلى هذه الأسباب، وفي هذه المجاري، فليس يقف عليها كريم، ولا يلتفت لها حليم. ولست أسمّيه بكثرة معروفه كريما، حتّى يكون عقله غامرا لعلمه، غالبا لطبعه، وحتّى يكون عالما بما ترك،

64-يونس الجنابي، أسلوب التّعليل وطرائقه في القرآن الكريم، ص184.

وعارفا بما أخذ.»[65]، المقتطف من رسالة(الجدّ والهزل)، ومناسبة هذه الرّسالة أنّه قد وقع خلاف بين الجاحظ وابن الزّيّات بسبب كتاب النّخل والزّرع الّذي ألّفه الجاحظ، لكن الجاحظ يرى أنّ سبب الخلاف هو عدم دفعه الإتاوة لابن الزّيّات ما جعل هذا الأخير يحقد عليه، فكتب الجاحظ هاته الرّسالة يستعطفه ويعاتبه فيها، وفي المقتطف الّذي بين أيدينا يسوق الجاحظ مجموعة من الحجج تنتمي إلى فئة حجاجيّة واحدة، فهي تخدم نتيجة واحدة، هذه النّتيجة هي وصف الكرم لمن يكون حسب اعتقاد الجاحظ«وهذا يوافق الوصف الحجاجيّ الّذي قدّمه دكرو Ducrot وأنسكومبر Anscombre للأداة المقابلة لـ (حتّى) الحجاجيّة في اللّغة الفرنسيّة، أي الأداة " même"، فالحجج المربوطة بواسطة هذا الرّابط ينبغي أن تنتمي إلى فئة حجاجيّة واحدة.»[66]، والملاحظ أنّ هذه الحجج وإن كانت متساوقة، فالحجّة الّتي بعد (حتّى) هي الحجّة الأقوى، أو الحجّة الّتي تقع في أعلى السّلّم، فكثرة المعروف هي حجّة أضعف ممّا بعد (حتّى) في خدمة النّتيجة الّتي يريدها الجاحظ، وهي من يستحقّ تسمية الكريم. إنّ الكرم إذا قرن بالعلم استحقّ صاحبه أن يسمّى كريما، فقد ينفق الشّخص عن غير علم فيصير كرمه عادة، أمّا من ينفق عن علم فإنّه ينفق بحكمة ويضع الكرم في مواضعه، وتظهر الحجج في هذا المقتطف متساوقة، ولكنّها متفاوتة في القوّة والضّعف، فالحجج الّتي بعد الرّابط (حتّى) هي الحجج الأقوى أكثر من غيرها في خدمة النّتيجة المتوخّاة من الخطاب، ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ الرّابط (حتّى) في هذا الجزء من المقتطف أتى بمعنى"إلى" عكس (حتّى)الثّانية(وحتّى يكون عالما بما ترك) الّتي جاءت للرّبط بين الحجج السّابقة واللاحقة.

<u>المقتطف الثّالث:</u>

« وكان بعض الأشراف في زمن الأحنف، لا يحتقر لأحد ولا يتحرّك لزائر، وكان يقول: (ثهلان ذو الهضبات لا يتحلحل) فكان الأحنف لا يزداد إلّا علوّا، وكان ذلك الرّجل لا يزداد إلّا تسفّلا.

65- الجاحظ، رسائل الجاحظ الأدبيّة، ص331.

66-أبو بكر العزاوي، اللّغة والحجاج، ص73.

وقد ذمّ الله المتكبّرين، ولعن المتجبّرين، وأجمعت الأمّة على عيبه، والبراءة منه، حتّى سمّي المتكبّر تائها، كالّذي يختبط في التّيه بلا أمارة، ويتعسّف الأرض بلا علامة.»[67]، المقتطف من رسالة (النّبل والتّنبّل وذمّ التّكبّر)، يمدح فيها الجاحظ النّبل لأنّه يكون أصالة في الإنسان عكس التّنبّل فصاحبه يغلب عليه التّكلّف والتّطبّع، ويخصّص الجاحظ الجزء الأخير من الرّسالة في ذمّ التّكبّر، وبيان أنّه لا يصلح إلّا في مواطن معيّنة. وقد وظّف الرّابط (حتّى) في الجملة بمعنى "إلى"، وجاءت الحجّة بعده كحجّة أخيرة في هذه الجملة، وحجّة أقرب إلى النّتيجة أكثر من غيرها من الحجج، والنّتيجة الّتي يسعى إليها الجاحظ هي ذمّ الكبر، من خلال نعت المتكبّر بالتّيه، والتّائه هو ذلك الإنسان الّذي لا يدري ما يفعل فهو يعيش في عالم معزول عن عالمه، وينطلق الجاحظ من خلفيّته الدينيّة المعتزليّة، فقد ذمّ الله عزّ وجلّ الإنسان المتكبّر في عدّة مواضع من سور القرآن الكريم، يقول عزّ وجلّ: **(وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا، كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا)** الإسراء الآية 37و38؛ يفسّر ابن كثير هذه الآيات بقوله:« يقول تعالى ناهياً عباده عن التّجبر والتّبختر في المشية (ولا تمش في الأرض مرحاً) أي متبختراً متمايلاً مشي الجبارين (إنك لن تخرق الأرض) أي لن تقطع بمشيك، وقوله: (ولن تبلغ الجبال طولاً) أي بتمايلك وفخرك وإعجابك بنفسك، بل قد يجازى فاعل ذلك بنقيض قصده، كما ثبت في الصحيح: بينما رجل يمشي فيمن كان قبلكم وعليه بردان يتبختر فيهما، إذ خسف به الأرض فهو يتجلجل فيها إلى يوم القيامة. وكذلك أخبر الله تعالى عن قارون أنه خرج على قومه في زينته، وأن الله تعالى خسف به وبداره الأرض، وفي الحديث: من تواضع لله رفعه الله »[68]، فالإنسان المتكبّر مبغوض عند النّاس وعند الله، ويجازيه الله بأن يحطّ قيمته في أعين النّاس، حتّى يصير شخصا منبوذا، معزولا محتقرا.

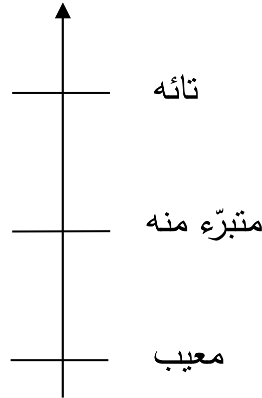
يمكن ترتيب الصّفات الّتي ألصقها الجاحظ بالمتكبّر كالآتي:

67- الجاحظ ، رسائل الجاحظ الأدبيّة، ص135.

68- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمّد سلامة، الطبعة الثّانية، الجزء الخامس، دار طيبة، الرّياض السّعوديّة، 1999، ص75- 76.

1 ـ معيب 2 ـ متبرّء منه 3 ـ تائه

هذه الحجج تنتمي إلى فئة حجاجيّة واحدة وهي ذمّ التّكبّر، ودور الرّابط (حتّى) هو الوصول بالذّمّ إلى غايته وأقصى درجاته، فكلّ الصّفات الّتي نسبها الجاحظ للمتكبّر لها نفس التّوجّه و "التّيه"هو أعلى درجاتها، يقول أبو بكر العزّاوي « والخاصّيّة الأساسيّة للحجّة الّتي ترد بعد (حتّى)، تتمثّل في أنّ هذه الحجّة تعدّ أقوى حجّة يمكن أن نقدّمها لصالح النّتيجة المقصودة.»[69]، ونمثّل لكلام الجاحظ عن الإنسان المتكبّر بالسّلّم الحجاجيّ الآتي:



روابط التّرتيب الحجاجيّ :

يسوق المخاطب مجموعة من الحجج، قد تكون هاته الحجج متساوقة، من أجل نتائج معيّنة، الّتي تكون نتائج فرعيّة كما قد تكون نتائج كلّيّة، وللوصول إلى هذه النّتائج يختار المخاطب حججا تتفاوت في درجة قوّتها، ومدى خدمتها للنّتيجة المرجوّة من الكلام، لذلك صنّف دكرو Ducrot الحجج الخادمة لنفس النّتيجة، وجمعها تحت مسمّى واحد هو(الفئة الحجاجيّة)، وبيّن اختلاف هذه الحجج من حيث توجيهها نحو النّتيجة، بوضع سلّم حجاجيّ تكون الحجج الضّعيفة أسفله، أمّا الحجج القويّة فتقع أعلى السّلّم، وبما أنّ اللّغة تحمل حجاجيّتها في بنيتها مستقلّة عمّا هو خارجها، فإنّ هناك روابط ترتّب الحجج المتساوقة، وتضع كلّ حجّة في درجتها، من هذه الرّوابط في اللّغة العربيّة نجد الرّابط (بل).

69- أبو بكر العزّاوي، اللغة والحجاج، ص88.

بل: يذكر معناها الرّماني بقوله«معناها الإضراب عن الأوّل، والإيجاب للثّاني.»[1]، والمقصود من قول الرّماني، هو أنّ الحجّة الّتي بعد(بل) أقوى من الحجّة الّتي قبلها، بل هي لاغية لها، مثل: حضر أحمد بل زيد، فالمخاطَب يتّجه نحو حضور زيد، ويُضرب عن الكلام الّذي قبل(بل) وهو حضور أحمد، أمّا المردايّ فيرى بأنّ الرّابط (بل) يأتي بمعنيين « الأوّل أن تقع بعده جملة، والثّاني أن يقع بعده مفرد، فإن وقع بعد جملة، كان إضرابا عمّا قبلها، إمّا على جهة الإبطال، وإمّا على جهة التّرك للانتقال من غير إبطال، وإذا وقع بعد (بل) مفرد فهي حرف عطف، ومعناها الإضراب، ولكن حالها فيه مختلف، فإن كانت بعد نفي، فهي لتقرير حكم الأوّل، وجعل ضدّه لما بعدها...، وإن كانت بعد إيجاب أو أمر، فهي لإزالة الحكم عمّا قبلها، حتّى كأنّه مسكوت عنه، وجعله لما بعدها.»[2]، يستنتج من هذا التّعريف أنّ (بل) تأتي على ثلاث حالات تحدّدها حالة ما قبلها من جملة أو مفرد، وهذه المعاني الثّلاث هي:

1- حرف إضراب.

2- حرف عطف وإضراب يثبت ما قبله.

3- حرف عطف وإضراب ينفي ما قبله.

وفي الدّراسات التّداوليّة الحديثة نجد أنّ (بل) تأخذ معنى "لكن"، وهذا عندما تربط بين حجّتين متعارضتين، وتأخذ معنى حتّى عندما تربط بين حجج متساوقة، يقول أبو بكر العزّاوي: «إنّ هذا الرّابط يستعمل للإبطال والحجاج، مثله مثل "لكن".»[3]، وفي مقابلته لـ"حتّى" يقول العزّاوي بعد تحليله لمجموعة من الأمثلة: « إنّ الرّابط (بل) الوارد في هذه الأمثلة، يربط بين حجّتين متساوقتين، أي تخدمان نتيجة واحدة، أو يربط بين مجموعة من الحجج المتساوقة، إلّا أنّ الحجّة الواردة بعده أقوى من الحجّة أو الحجج الّتي تتقدّمه، ومن هنا ترادف(بل) وحتّى.»[1]،

1- الرّماني، معاني الحروف، ص94.

2- المراديّ، الجنيّ الدّاني في حروف المعاني، ص236-237.

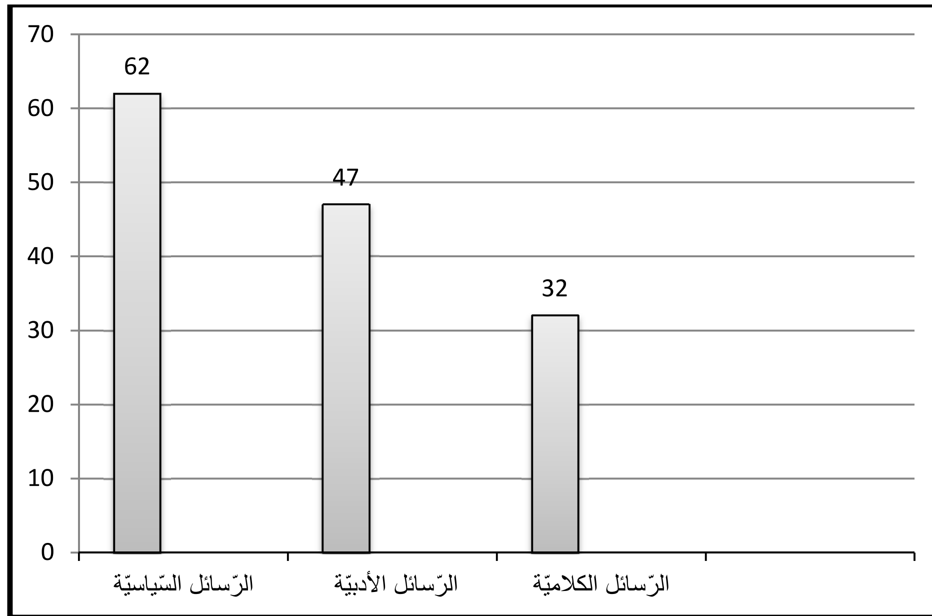
3- أبو بكر العزّاوي، المرجع السّابق، ص60.

وحتّى.»[1]، تعدّ(بل) أقلّ الرّوابط حضورا في الرّسائل، وتتجلّى وظيفتها في القدرة على الإبطال والانتقال من غرض إلى غرض، كما أنّها تلعب دورا كبيرا في ترتيب الحجج من أجل الوصول بالمخاطَب إلى أعلى السّلم أي إلى النّتيجة، والجدول التّالي يبيّن توزّع هذا الرّابط داخل الرّسائل:

الرسائل السياسيّة	بل	الرسائل الأدبية	بل	الرّسائل الكلامية	بل
المعاش والمعاد	04	كتمان السّرّ	03	صناعة الكلام	04
الأوطان والبلدان	02	الحاسد والمحسود	/	كتاب القيان	02
فخر السّودان على البيضان	01	النّبل والتّنبّل	/	من كتابه في النّساء	01
كتاب الحجّاب	/	تفضيل البطن	/	المسائل والجوابات	02
ذمّ أخلاق الكتّاب	/	مفاخرة الجواري على الغلمان	01	حجج النّبوّة	12
العثمانيّة	21	المعلّمين	/	كتاب في خلق القرآن	01
تصويب أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه	20	طبقات المغنّيين	/	من كتاب استحقاق الإمامة	01
فضل هاشم	06	الوكلاء	/	نفي التّشبيه	02
رسالة العبّاسيّة	01	مدح التّجّار	01	الرّدّ على المشبّهة	/
مناقب التّرك	07	رسالة الفتيا	01	رسالة في النّابتة	02
		فصل ما بين العداوة والحسد	03	الرّدّ على النّصارى	05
		رسالة إلى أبي الفرج	/		
		المودّة والخلطة	04		
		استنجاز الوعد	02		
		التّربيع والتّدوير	14		
		صناعة القوّاد	/		
		الجدّ والهزل	11		
		مدح النّبيذ	05		
		الشارب والمشروب	01		
		البلاغة والإيجاز	/		

1- المرجع نفسه، ص64.

		تفضيل النّطق على الصّمت	01		
المجموع	62		47		32



تكشف عمليّة الإحصاء للرّابط (بل) داخل الرّسائل، عن نوع من التّوازن في استعماله بين الأقسام الثّلاثة للرّسائل، وتحليل بعض المقتطفات سيكشف – ولو قليلا– عن القدرة والفعاليّة الحجاجيّة لهذا الرّابط.

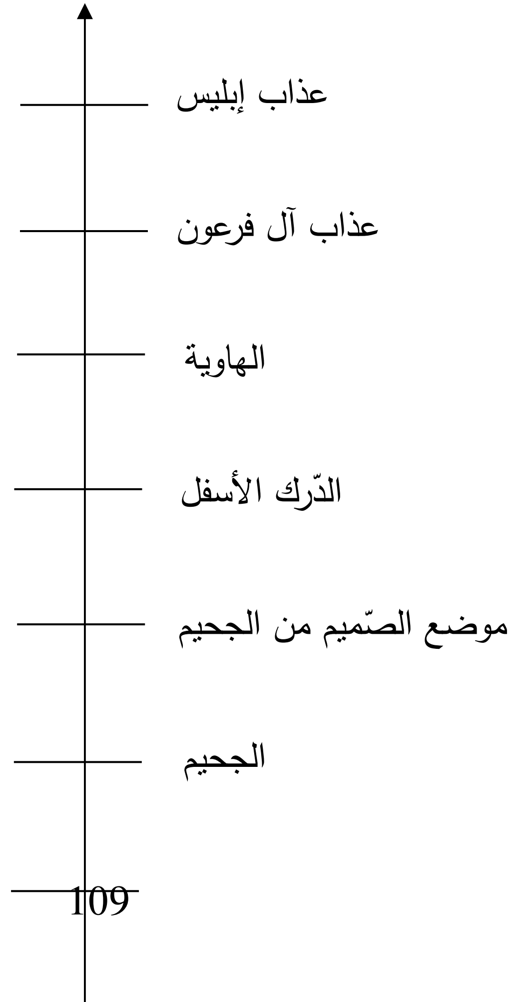
المقتطف الأوّل:

«**ثمّ أنت لا يشفيك السّمّ المجهز، ولا السّمّ السّاري، فإنّه أبعد غاية في التّطويل وأبلغ في التّعذيب.لا ولا لعاب الأفاعي وداهية الدّواهي، فإنّه يعجز الرّقى ويفوت ذرع الأطبّاء. لا ولا نار الدّنيا، بل لا يشفيك من نار الآخرة إلّا الجحيم، ولا يشفيك من الجحيم إلّا أن أُرى في سوائه وفي أصطمّة ناره، وفي معظم حريقه، وفي موضع الصّميم من لهيبه. بل لا تكتفي بذلك دون الدّرك الأسفل، بل لا يرضيك شيء سوى الهاوية، بل لا ترضى إلّا بعذاب آل فرعون، أشدّ العذاب، بل لا يرضيك إلّا عذاب إبليس.**»[1]، يتكلّم الجاحظ في هذا المثال عن ابن الزّيّات، وهو الوزير الّذي وصل بالجاحظ لمجالس الأمراء والملوك، لكن هذه العلاقة المميّزة بين الجاحظ

1– الجاحظ، رسائل الجاحظ الأدبيّة، ص352.

وابن الزّيّات تصدّعت، وأخذت في التّراجع، فيعاتب الجاحظ ابن الزّيّات، ويصف تلك المودّة الّتي صارت بغضا، ويذكر الجاحظ مجموعة من ألوان العذاب الّتي يتمنّاها له ابن الزّيّات، وجاءت أصناف العذاب، مرتّبة من الأقلّ إلى الأشدّ عذابا، وجليّ دور الرّابط (بل) في الارتفاع بالعذاب دركة، حيث أنّ ابن الزّيّات لا يرضى للجاحظ إلّا النّار، ثمّ ينتقل إلى عذاب أشدّ، وهو الجحيم، ولا يكتفي فيتمنّى أن يرى الجاحظ في قلب الجحيم يصطلي ناره، ثمّ لا يقف عند هذا الحدّ فلا يرضى إلّا أن يكون الجاحظ في الدّرك الأسفل، ليزيد في كرهه بأن يرى الجاحظ في الهاوية، ليعلو درجة في درجات البغض ويتمنّى أن يعذّب الجاحظ عذاب آل فرعون، الّذي ذكره عزّ وجلّ في قوله: **(النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوّاً وَعَشِيّاً وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَاب)** سورة غافر، الآية 46، ليصل إلى أقصى درجات العذاب، وهو ما أعدّه الله عزّ وجلّ من عذاب شديد لإبليس، ويتبيّن من خلال هذا المقتطف أنّ الرّابط (بل) جاء بمعنى "حتّى"، حيث ربط بين مجموعة من الحجج المتساوقة الّتي تخدم نتيجة واحدة، أو يمكن أن نسمّيها كما سمّاها ديكرو بالفئة الحجاجيّة، والنّتيجة الّتي تخدمها هاته الفئة الحجاجيّة هي بغض ابن الزّيّات للجاحظ، والعذاب الّذي يتمنّاه له، ولا شكّ أنّ الحجّة الّتي تأتي بعد الرّابط (بل) هي أقوى من الحجّة الّتي قبله، فالجحيم أشدّ عذابا من النّار، والدّرك الأسفل أقسى من الجحيم، والهاوية أشدّ منهما، وعذاب آل فرعون هو العذاب الأليم، ولا عذاب أشدّ من عذاب إبليس. يمزج الرّابط (بل)هنا بين وظيفتين، وظيفة التّرتيب أي ترتيب الحجج ووضعها في درجتها المناسبة لها، والوظيفة الثّانية هي الانتقال بالخطاب من غرض إلى غرض أو الإضراب عن المعنى الأوّل من أجل توجيه المخاطَب نحو المعنى الثّاني، بغية الوصول بالحجج إلى أعلى درجات السّلّم، كما أنّ الحجّة المذكورة بعد (بل) دائما أقوى من الّتي قبلها، هذا ما يجعل المخاطَب يُضرب عن المعنى السّابق، ويتّجه بتفكيره نحو المعنى الّذي يلي (بل)، وتتدرج الكلمات: النّار، الجحيم، صميم اللّهيب، الدّرك الأسفل، الهاوية، عذاب آل فرعون، وعذاب إبليس في فئة حجاجيّة واحدة، ولكن تختلف من حيث درجتها، فنجد النّار في أسفل درجات السّلّم ثمّ يستمرّ التّرتيب إلى أن نصل إلى أشدّ العذاب، وهو عذاب إبليس، وهنا يتجلّى دور

الموضع فالجاحظ وهو يؤلّف خطابه يعلم أنّه يتكلّم إلى مجموعة من المؤمنين باليوم الآخر، وبالجنّة والنّار، والوعيد الّذي ينتظر آل فرعون، فلو خاطب الجاحظ مجموعة من الكفّار لم يكن ليصل إلى نفس النّتائج، لأنّ الخلفيّة الّتي ينطلق منها لا تتماشى وما يحمله المخاطَب من عقيدة، وتوجيه هذا الخطاب إلى شخص كافر سيذهب بحجاجيّته، لأنّ المبدأ الحجاجيّ مفقود أي الخلفيّة المشتركة غير موجودة. إذن يتبيّن أنّ الجاحظ يراعي مبدأ موافقة الخطاب لمقتضى حال المخاطَب، وقام الرّابط (بل) هنا بقدح الموضع أي استغلال الخلفيّات المشتركة بين المخاطِب والمخاطَب، من أجل ترتيب الحجج وفق منهجيّة مرضية لطرفي الخطاب، ففي عقيدتنا نحن المسلمين لا يمكن وضع عذاب آل فرعون في درجة أعلى وأشدّ من عذاب إبليس، كذلك لا يمكن اعتبار الدّرك الأسفل أدنى درجات العذاب، ونستطيع أن نقلب السّلّم، بأن نجعله لدرجات العذاب من الأشدّ إلى الأضعف، فيصير عذاب إبليس في أسفل السّلّم، يليه عذاب آل فرعون، ثمّ الهاوية، والدّرك الأسفل، ليأتي صميم اللّهيب، والجحيم، وتكون النّار في أعلى السّلّم، ويمكن التّمثيل لهذا التّصعيد في درجات العذاب بالسّلّم الآتي:



النّار

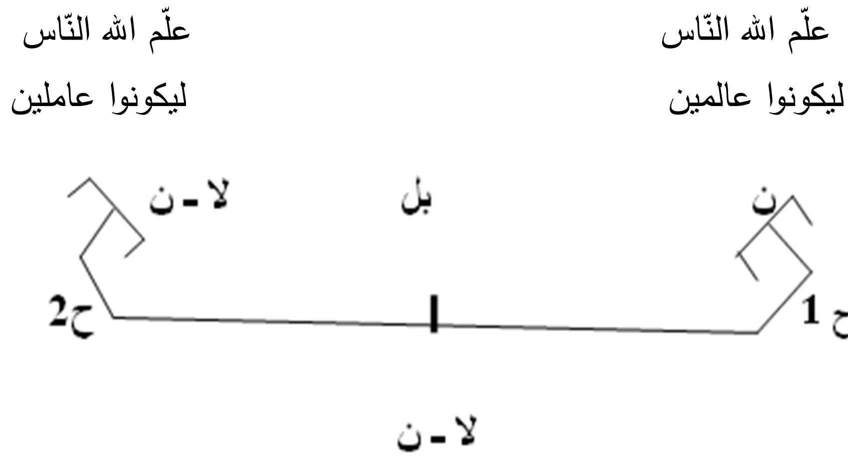
كثيرا ما يتكلّم الجاحظ بلسان خصومه ومهجوّيه، منهم أحمّد بن عبد الوهّاب وابن الزّيّات، فيصوّر الجاحظ ابن الزّيّات على أنّه شخصيّة موغلة في الكره والبغض، حتّى أنّ بغضه لغيره يدفعه لأن يتمنّى لهم كلّ أنواع الألم، ولا شكّ أنّ الجاحظ يفيد من تلك الخلفيّة المعتزليّة، حيث أنّه يحاول أن يصوّر الزّيّات في أبشع الصّور من أجل أن يغيّر نظرة العامّة إلى هذا الوزير، ولينال بعضا من تعاطفهم، فالجاحظ يصعد درجات في سلّم العذاب الّذي يتمنّاه له ابن الزّيّات، من أجل أن ينزل به درجات في أعين محبّيه ومناصريه، فتمنّي الأذى للغير لا يكون وراءه إلّا غيرة أو حسد أو خصومة، ويضع الجاحظ نفسه في مرتبة الملوك والوزراء، فندّه هو وزير معروف، ولا يحسد ولا يخاصم الوزراء إلّا نظراءهم.

المقتطف الثّاني :

« وفّقك الله لرشدك، وأعانك على شكره، وأصلحك وأصلح على يديك، وجعلنا وإيّاك ممّن يقول الحقّ ويعمل به، ويؤثره ويحتمل ما فيه ممّا قد يصدّه عنه، ولا يكون حظّه منه الوصف له والمعرفة به، دون الحثّ عليه، والانقطاع إليه، وكشف القناع فيه وإيصاله إلى أهله، والصّبر على المحافظة ألّا يصل إلى غيرهم، والتّثبّت في تحقيقه لديهم، فإنّ اللّه تعالى لم يعلّم النّاس ليكونوا عالمين دون أن يكونوا عاملين، بل علّمهم ليعملوا، وبيّن لهم ليتّقوا التّورّط في وسط الخوف، والوقوع في المضارّ، والتّوسّط في المهالك.»[1]، يبدأ الجاحظ في أغلب رسائله بمخاطبة شخص ما، قد يكون شخصيّة معروفة مثل الفتح بن خاقان وابن زيّات، أو قد يتحدّث إلى مخاطَب وهميّ، وعادة ما يبدأ الجاحظ بالحمد والثّناء، وذكر فضل الله على النّاس، ومن أفضال الله أن علّم الإنسان ما لم يعلم، والحكمة من طلب العلم ليست الاستكثار، إنّما هي من أجل العمل به، ويستعمل الجاحظ الرّابط (بل) لإيصال هذا المعنى، فهناك من يرى بأنّ غاية العلم أن يبقى في الصّدور، فيذكر الجاحظ هذا الفهم الخاطئ يتلوه بالرّابط (بل) الّذي جاء

1- الجاحظ، رسائل الجاحظ السّياسيّة، ص473.

بمعنى الإبطال، أي إبطال كلّ الأحكام الّتي سبقته، والانتقال نحو حكم آخر، وهو وجوب العمل بالعلم، وعمل (بل) في هذا المقتطف يشبه عمل الرّابط (لكن)، يمكن صياغة المثال باستعمال لكن كالآتي:(لم يعلّم النّاس ليكونوا عالمين دون أن يكونوا عاملين، **لكن** علّمهم ليعملوا، وبيّن لهم ليتّقوا التّورّط في وسط الخوف، والوقوع في المضارّ، والتّوسّط في المهالك)، ويمكن التّمثيل لعمل (بل) في هذا المقتطف بالتّرسيمة:



المقتطف الثّالث:

« **قلت لك أنّي قد سمعت من هذا روايات، ورويت فيه أشعارا، وسمعت من النّاس فيه خوضا كثيرا، وسأقيمك على الواضحة، وأقف لك على الجادّة، بل على العلم العظيم والمنهج الفسيح إن شاء الله، وخير الأقاويل بل أعدلها وأرضاها عند الله أقصدها، ولذلك اخترنا الاعتزال مذهبا، وجعلناه نحلة ومفخرا**»[1]، المقتطف من (رسالة في الحكمين وتصويب أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب في فعله)، وهي رسالة سياسيّة تتحدّث عن ذلك الخلاف الّذي كان بين عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، هذا الخلاف الّذي بلغ ذروته في معركة صفّين، وانتهى بقصّة التّحكيم المشهورة، وكان من نتائج هذا الخلاف ظهور فرق إسلاميّة كثيرة، وعقد مجالس مناظرات بين العلماء، عرفت بمجالس المتكلّمين، كان

1- المرجع نفسه، ص380.

موضوعها الأوّل الخلافة، وحكم مرتكب الكبيرة، وبرز تيّار المعتزلة كمذهب وسط، اتّخذ مقولته المشهورة "منزلة بين المنزلتين" قاعدة انطلاق لجميع آرائه، ومن أهمّ الممثّلين له نجد الجاحظ، الّذي يرى أحقّيّة عليّ بن أبي طالب بالخلافة، ويقيم كلامه على مجموعة من الحجج.

يعتزّ الجاحظ بانتمائه للمعتزلة في أكثر من موضع في كتابه، ويفخر بقوّة حججهم، وسلامة منهجهم، ومنطقيّة النّتائج الّتي يصلون إليها، ويصف الجاحظ كلام الفرق الأخرى حول مشكلة الخلافة بالخوض، أمّا ما عند المعتزلة فهو الجادّة والعلم العظيم، والمنهج الفسيح، ويسعى الجاحظ إلى بيان خيريّة المعتزلة عن غيرها من الفرق من خلال الارتقاء في مدح منهج الاعتزال فهو الجادّة، بل العلم العظيم، بل المنهج الفسيح، ويستخدم الجاحظ (بل) هنا كأداة ربط، لأنّ الحجج في هذا المثال تتميّز بالتّساوق فلا يوجد بينها إبطال أو إضراب، حيث تخدم نتيجة واحدة، هذه النّتيجة هي تفضيل المعتزلة، والحطّ من قيمة الفرق الأخرى، وقد أتى الرّابط (بل) في هذا المقتطف بمعنى "حتّى"، لأنّه جاء بين حجج تخدم نتيجة واحدة، والحجّة الّتي بعده هي أقواها إبانة، وأقربها منزلة من النّتيجة الّتي يرمي إليها الجاحظ، وعند استبدال (بل) بـ "حتّى"، يصير المثال كالآتي:(وسأقيمك على الواضحة، وأقف لك على الجادّة، حتّى أصل بك إلى العلم العظيم والمنهج الفسيح إن شاء الله)، ويتبيّن أنّ الجاحظ أنشأ نوعا من العطف بين طرفي كلّ جملة، فالواضحة يقابلها العلم العظيم، والجادّة يقابلها المنهج الفسيح، ولا شكّ أنّ العلم العظيم والمنهج الفسيح أرفع في المدح –مدح المعتزلة– من الواضحة والجادّة.

إذن تتنوّع استعمالات (بل) بين الإبطال، إبطال الحجج الّتي قبله، والانتقال بالحجج الّتي بعده إلى أغراض أخرى هي الّتي تخدم النّتيجة أكثر، وترتيب للحجج من الأقلّ قوّة إلى الأكثر قوّة، ومن المفيد أن نشير إلى أهمّيّة روابط أخرى في الاقتراب بالحجج نحو النّتائج المتوقّعة من الخطاب ومن هذه الرّوابط نجد (إذن)، وهي في التّعريف النّحويّ المبسّط تأتي«للجواب والجزاء»[1]، ويعرّفها الزّمخشريّ فيقول:« إذن جواب وجزاء، يقول الرّجل: أنا آتيك، فتقول: إذن أكرمك، فهذا الكلام وقد أجبته به، صيّرت إكرامك جزاء له على إتيانه...، وإنّما تعمل إذن في

1– سعيد بن محمّد بن أحمد الأفغانيّ، الموجز في قواعد اللّغة العربيّة، دار الفكر، بيروت لبنان، 2003، ص344.

فعل مستقبل غير معتمد على شيء قبلها، كقولك لمن قال لك أنا أكرمك: إذن أجيئك.»[1] تعتبر إذن أقلّ الرّوابط حضورا في رسائل الجاحظ، هذا رغم الطّبيعة العقليّة للحجاج الجاحظيّ الّذي يعتمد على نتائج يقينيّة أو شبه يقينيّة ومن الأمثلة القليلة على حضور إذن في الرّسائل نجد قول الجاحظ: « وليس ينبغي لديّان أن يوادّ من حادّ الله ورسوله، ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم، فمتى إذن تزول التّقيّة، ويجب إظهار الحقّ والنّصرة للدّين، والمباينة للمخالفين أحين يموت الخصم؟ ويبيد أثره ويهلك عقبه؟ ويقلّ ناصره، ويزول جميع الخوف ويكون على يقين السّلامة؟ وكيف يكون القائم حينئذ بالحقّ مطيعا، وللّه معظّما؟ فقد سقطت المحنة، وزالت البلوى والمشقّة.»[2]، جاء الرّابط (إذن) في هذا المثال ليعطي نتيجة يقينيّة نهائيّة، للحجج الّتي سبقته فمتى بقيت الموالاة لمن حادّ الله ورسوله، لن تزول التّقيّة، ويمكن صياغة قول الجاحظ بطرق أخرى: إذن لن تزول التّقيّة، مادام هناك من يوادّ من حادّ الله ورسوله.

- هناك من يوادّ من حادّ الله ورسوله، إذن لن تزول التّقيّة.

يعمل الرّابط إذن هنا على وضع نوع من الاستلزام بين المقدّمة والنّتيجة، فوجود الودّ لأهل الكفر، ينجم عنه عدم زوال التّقيّة، يحدث الرّابط (إذن) علاقة وجود لوجود، ويمكن أن نمثّل للعلاقة: (ح 2 ∧ ح 1) أو (ح 1 ∧ ح 2) أو ح 1 ⟷ ح 2

عكس عمل الرّابط (لو)الّذي يجعل امتناع الحجّة الأولى سببا لامتناع الحجّة الثّانية، فعند استعمال الرّابط (لو) يصير المثال كالآتي:

- لو زالت التّقيّة، لزالت معها مودّة الكفّار.
- لو زالت مودّة الكفّار، لزالت معها التّقيّة.

(~~ح2~~ ∧ ~~ح1~~) أو (~~ح1~~ ∧ ~~ح2~~) أو ~~ح1~~ ⟷ ~~ح2~~

1-الزّمخشريّ أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، المفصّل في صنعة الإعراب، تحقيق علي بوملحم، مكتبة الهلال، بيروت لبنان، د.ت، ص443.

2-الجاحظ، رسائل الجاحظ الكلاميّة، ص208.

ربّما حضور الرّابط (إذن) النّادر في الرّسائل، سببه نوعيّة المواضيع الّتي تناولها الجاحظ في رسائله، فهي مسائل خلافيّة، لازالت تحتمل الكثير من الاجتهاد، من الصّعب حينها الوصول إلى نتائج نهائيّة يقينيّة، كما أنّ بعض الرّسائل تعكس فكرا جاحظيّا مخالفا لما هو موجود في عصره من تفضيل للنّطق على الصّمت، وتفضيل للسّودان على البيضان، وذكر لمناقب التّرك، جعل الجاحظ يبتعد عن ذكر النّتائج بطريقة يقينيّة، لأنّه يعلم أنّه يواجه مجتمعا يخالفه في الكثير من آرائه، ولا شكّ أنّ توجّه الجاحظ هذا هو استفادته من السّوفسطائيّين من خلال مبدأ مطابقة الكلام لمقتضى حال المخاطَب.

عوامل حصر وتقييد التّأويل

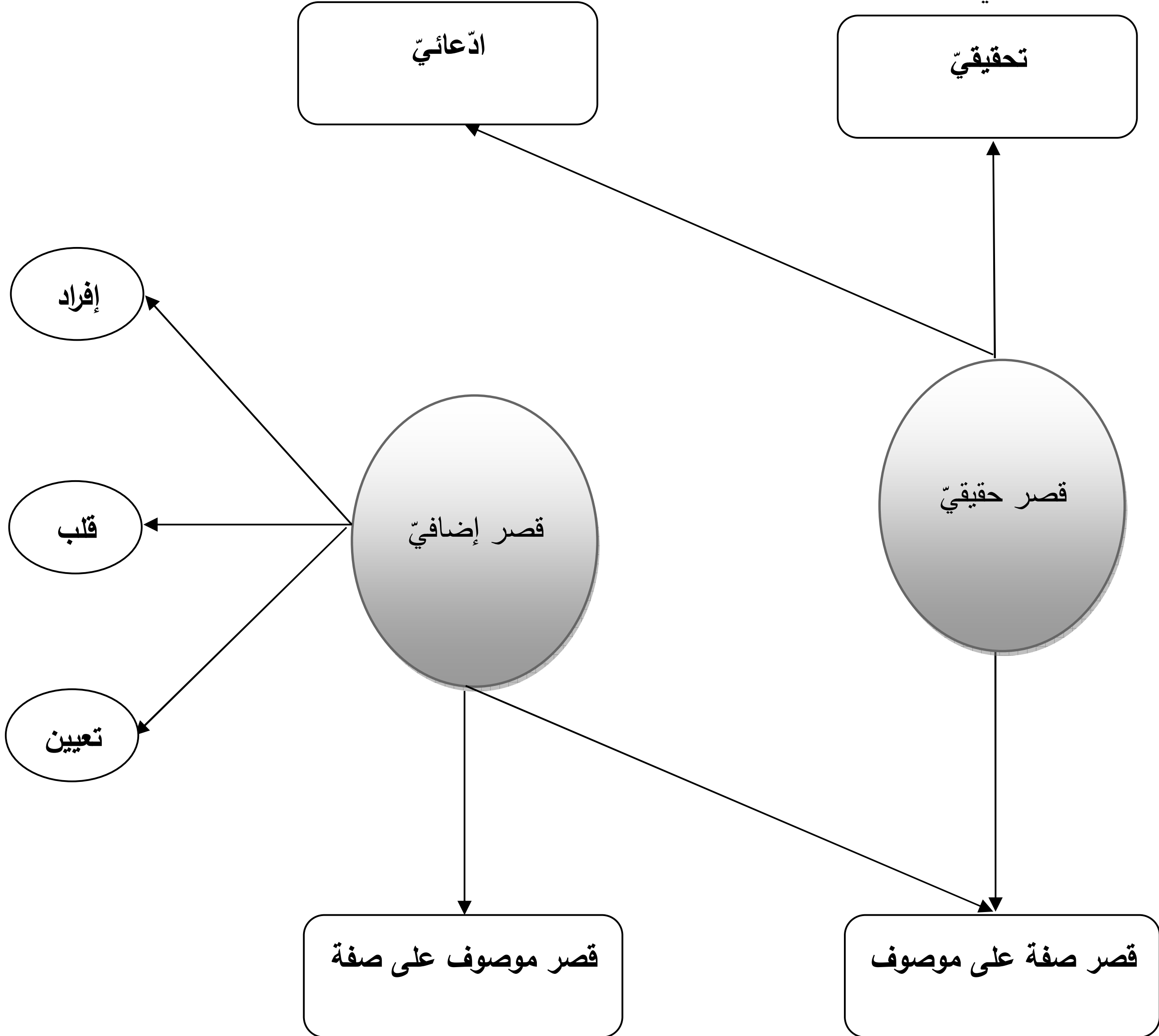
القصر: يعتبر القصر أحد أهمّ العوامل الحجاجيّة الّتي تبرز بوضوح وجود الحجاج داخل اللّغة، وتظهر معه بجلاء وظيفة تقوية الحجّة وحصر وتقييد التّأويل الّتي قال بها دكروDucrot، ولعلّ عبد القاهر الجرجاني أوّل من اهتمّ بظاهرة القصر داخل اللّغة العربيّة، وذلك في كتابه (دلائل الإعجاز) في سياق حديثه عن استعمالات إنّما ومعانيها المختلفة[1]، ويُعرّف القصر لغويّا بأنّه: « الحبس، يقال: قصرته نفسي أي حبسته، وهو مقصور أي: محبوس، قال تعالى: (حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ)الرحمن،الآية 72. أي: محبوسات قد قصرن نظرهنّ على أزواجهنّ، فالمرأة قاصرة الطّرف هي الّتي تحبس طرفها على بعلها، وتخصّه به فلا تمدّه إلى غيره.»[2]، ويطلق على القصر أيضا اسم الحصر بمعنى المنع من التّجاوز، وحبس الشّيء في جهة معيّنة، وقد انتقل معنى القصر اللّغوي إلى التّعريف الاصطلاحيّ، حيث يعرّف القصر عند علماء البلاغة بأنّه:«تخصيص أمر بأمر بإحدى طرق القصر المعروفة.»[3]، والمقصود بتخصيص أمر بأمر هو تخصيص المقصور عليه بالمقصور، وفق طرق القصر المعروفة في اللّغة العربيّة، وحدّدها علماء المعاني بأربعة أساليب وهي: النّفي والاستثناء، العطف، التّقديم والتّأخير، وإنّما، وقد أضاف بعض البلاغيّين إلى هاته الطّرق الأربعة، طريقين آخرين وهما:

1- انظر عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تصحيح محمّد عبده ومحمّد محمود الشّنقيطي، تعليق محمّد رشيد رضا، الطّبعة الأولى، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، 1988، الصّفحات252 إلى274.

2- عبد الفتّاح بسيوني، علم المعاني دراسة بلاغيّة ونقديّة، الجزء الأوّل، مكتبة وهبة، القاهرة مصر، 1985، ص05.

3- حسن طبل، علم العاني في الموروث البلاغيّ تأصيل وتقييم، الطّبعة الثّانية، مكتبة الإيمان بالمنصورة، مصر، 2004، ص172.

تعريف المسند والمسند إليه، واستعمال الضّمير المنفصل بين المبتدأ والخبر، وقسّم علماء المعاني القصر إلى عدّة أنواع، واعتمدوا في تقسيمهم للقصر على طرفي القصر، ومطابقة الكلام للواقع، وحال المتلقّي من محتوى الجمل القصريّة، ويمكن أن نمثّل لأقسام القصر بالمخطّط التّالي:



يُصنّف القصر حسب البلاغيّين إلى قسمين كبيرين وهما: قصر حقيقيّ، وقصر إضافيّ أو كما ذكر القزوينيّ: «القصر حقيقيّ وغير حقيقيّ.»[1]، وسمّي بالحقيقيّ لأنّه يتّسم بالعموم وبمطابقته

1- القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، الطّبعة الأولى، منشورات علي بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، 2003، ص98.

للحقيقة والواقع كقولنا: لا رازق إلّا الله، والقصر الحقيقيّ لا نجده إلّا في قصر الصّفة على الموصوف، ويندر أو ينعدم وجوده في قصر الموصوف على الصّفة، فحين نقول مثلا: ما أحمد إلّا كاتب، فإنّ حكمنا لا يتّسم بالحقيقة أي أنّ أحمد لا يتّصف إلّا بالكتابة فقط ذلك أنّه مثلا مسلم، وقد نصفه بالقصر أو بالطول إلى غيرها من الصّفات، لذلك قلنا بأنّ القصر الحقيقيّ يرتبط إلّا بقصر الصّفة على الموصوف، وأمّا القصر الإضافيّ فهو ما تميّز فيه القصر بالتّخصيص والتّعيين فلا يشمل كلّ ما عدا المقصور عليه، فعند قولنا ما الجاحظ إلّا أديب نكون قد خصّصنا الجاحظ بأظهر صفاته لكنّنا لم ننف عنه الصّفات الأخرى، أو عند قولنا: لا رجل إلّا عمر، لا ينفي ذلك اتّصاف أشخاص كثر من غير عمر بن الخطّاب رضي الله عنه بالرّجولة، لكنّنا خصّصناه مراعاة لمتطلّبات المقام، وحال المخاطب والسّياق الّذي ورد فيه الكلام، ويقسّم علماء المعاني القصر الإضافيّ باعتبار حال المخاطب من جملة القصر إلى ثلاثة أقسام:

1- قصر إفراد: يأتي فيه القصر لبيان عدم وجود شركة للمقصور عليه في تلك الصّفة، ونفيا لاعتقاد المخاطَب من أنّ غير الموصوف يتّصف بها، كأن نقول مثلا: لا خطيب إلّا أحمد، لمن ظنّ بأنّ أحمد وخالدا وعليّا يشتركون في صفة الخطابة.

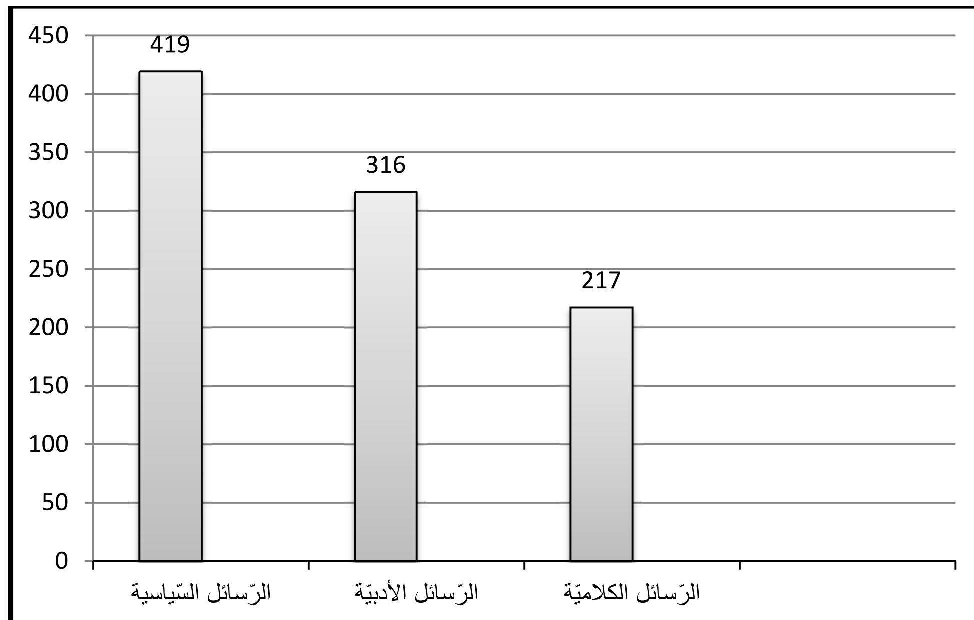
2- قصر قلب: من خلال جملة القصر نقوم بقلب الأحكام الّتي كانت في ذهن المخاطَب، كأن يعتقد المخاطَب بأنّ زيدا أستاذ، فنقول له: ما زيد إلّا طالب.

3- قصر تعيين: ويخاطب به من تساوى عنده الشّيئان ويكون متردّدا بين الإثبات والنّفي، فنعيّن له المطلوب، كأن نقول لمن اعتقد بمجيء زيد ومحمّد: ما جاء إلّا محمّد.

كما قسّم البلاغيّون القصر بالنّظر إلى طرفي القصر، إلى قصر صفة على موصوف مثل: لا كاتب إلّا ابن العميد، أو قصر موصوف على صفة مثل: ما ابن العميد إلّا كاتب.

ويتميّز أسلوب القصر عن غيره من الأساليب بحجاجيّته من خلال تقليصه لدائرة التأويل، والاتّجاه بالمخاطَب رأسا نحو المقصود من التّركيب اللّغويّ، وتقوية المعنى من خلال سمة التّوكيد الملازمة له خاصّة عند استعمال إنّما، كما تختلف دلالة الجملة القصريّة ذلك أنّها تسلك سبلا مختلفة، ويتميّز أسلوب القصر أيضا باختزال لغويّ بيّن وثراء دلاليّ واضح، ذلك أنّه يتّخذ من الإيجاز طريقة له، وقد احتلّ أسلوب القصر المرتبة الثّانية في الحضور بعد أسلوب الشّرط داخل رسائل الجاحظ، والجدول التّالي يوضّح توزّع أسلوب القصر في الرّسائل:

الرسائل السياسيّة	القصر	الرسائل الأدبية	القصر	الرّسائل الكلامية	القصر
المعاش والمعاد	27	كتمان السرّ	17	صناعة الكلام	18
الأوطان والبلدان	23	الحاسد والمحسود	20	كتاب القيان	32
فخر السّودان على البيضان	20	النّبل والتّنبّل	20	من كتابه في النّساء	09
كتاب الحجّاب	07	تفضيل البطن	09	المسائل والجوابات	10
ذمّ أخلاق الكتّاب	14	مفاخرة الجواري على الغلمان	16	حجج النّبوّة	41
العثمانيّة	169	المعلّمين	13	كتاب في خلق القرآن	24
تصويب أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه	72	طبقات المغنّيين	03	من كتاب استحقاق الإمامة	19
فضل هاشم	35	الوكلاء	05	نفي التّشبيه	17
رسالة العبّاسيّة	02	مدح التّجّار	03	الرّدّ على المشبّهة	10
مناقب التّرك	50	رسالة الفتيا	08	رسالة في النّابتة	12
		فصل ما بين العداوة والحسد	16	الرّدّ على النّصارى	25
		رسالة إلى أبي الفرج	/		
		المودّة والخلطة	19		
		استنجاز الوعد	06		
		التّربيع والتّدوير	92		
		صناعة القوّاد	01		
		الجدّ والهزل	39		
		مدح النّبيذ	05		
		الشارب والمشروب	07		
		البلاغة والإيجاز	/		
		تفضيل النّطق على الصّمت	17		
المجموع	419		316		217



ركّزت في عمليّة الإحصاء لأسلوب القصر داخل الرّسائل على القصر بطريق النّفي والاستثناء بالصّيغة لا ←إلّا ، أو ليس ← إلّا، أو ما← إلّا، واخترت تحليل نماذج من هذا الطّريق لأنّه: «هو الطّريق الأمّ بين طرق القصر، وأنّهم يقيسون عليه غيره، ويصطنعونه في توضيح صورة المعنى، وتحديد المقصور والمقصور عليه.»[1]، ويقع المقصور عليه في النّفي والاستثناء بعد أداة الاستثناء مباشرة سواء تقدّمت أم تأخّرت، أمّا المقصور فهو ما يأتي بعد أداة النّفي، ومن خلال تحليل مقتطفات من الرّسائل سأحاول تبيين بعض الأدوار الحجاجيّة الّتي يقوم بها هذا العامل الحجاجيّ داخل البناء اللّغويّ.

المقتطف الأوّل:

«كيف وقد أصبحت وما على ظهرها خود إلّا وهي تعثر باسمك، ولا قينة إلّا وهي تغنّي بمدحك، ولا فتاة إلّا وهي تشكو تباريح حبّك، ولا محجوبة إلّا وهي تثقب الخروق لممرّك، ولا عجوز إلّا وهي تدعو لك، ولا غيور إلّا وقد شقي بك، فكم من كبد حرّى منضجة، ومصدوعة مفرثة، وكم من حشا خافق، وقلب هائم، وكم عين ساهرة وأخرى جامدة وأخرى باكية، وكم عبرى مولهة وفتاة معذّبة، قد أقرح قلبها الحزن وأجمد عينها الكمد.»[2]، نلاحظ أنّ هذا المقتطف حافل بأسلوب القصر، المبنيّ على السّخريّة الّتي تجمع بين عالمين متناقضين، عالم

1- محمّد محمّد أبو موسى، دلالات التّراكيب، الطّبعة الثّانية، مكتبة وهبة للنّشر، مصر، 1987، ص120.

2- الجاحظ، رسائل الجاحظ الأدبيّة، ص464.

ظاهر مشبع بالضّحك، وعالم خفيّ مليء بعدم الرّضا عن وضع معيّن، وهي آليّة من آليّات الحجاج حيث يعمد الخطاب الحجاجيّ في بعض أحواله إلى الجمع بين الشّيء ونقيضه داخل نفس النّظام الدّلاليّ، ويتحدّث جان برتليمي عن جماليّة الجمع بين العوالم المتناقضة في معرض حديثه عن الاستعارة يقول:«إنّها تفتح أبواب الاتّصال بين عالمين متناقضين جرت العادة على اعتبارهما منفصلين...،ولذا فهي تبعث فينا الإعجاب والدّهشة بقدر ابتعاد الحقائق الّتي أدركت فيها النّفس تلك العلاقات، وهذه العلاقات غير المتوقّعة تدهشنا بفضل توافقنا وإيّاها، وتكشف لنا عن ناحية لا يشكّ فيها من نواحي الأشياء»[3]، ولقد كانت المفارقة وصراع الأصوات المتنافرة وعدم الامتثال للقوالب القديمة تشكّل جزءا من تفكير الجاحظ وصياغته للأحداث، حيث يجمع فيها بين ملامح كائنة وأخرى يحاول إسقاطها وفق تصوّر عقليّ معيّن ينبني على معرفته بأحوال المخاطَبين وثقافتهم، وكيفيّة توجيه الخطاب وجهة حجاجيّة صحيحة وترتيب حججه وفق خطّة معيّنة، بغية استمالة شريحة واسعة من المخاطبين، ويمكن قراءة المقتطف الّذي بين أيدينا إذا أردنا إخراجه من قالبه السّاخر فيصير: وما على ظهرها خود إلّا وهي تبغض اسمك، ولا قينة إلّا وهي تغنّي بذمّك، ولا فتاة إلّا وهي تكرهك، ولا محجوبة إلّا وهي تزيد احتجابا عند ممرّك، ولا عجوزا إلّا وهي تدعو عليك، ولا غيور إلّا وقد سعد بك، وقد استعان الجاحظ بأسلوب القصر عن طريق النّفي والاستثناء الّذي يعتمد كما السّخريّة على الرّبط بين معنى ظاهريّ ومعنى آخر نقيض مبطّن، كما أنّ هذا الطّريق–النّفي والاستثناء– يبسط الحجّة بلون من الإيجاز والاختزال« والإيجاز هو البلاغة كلّها، وذلك أنّ جملة القصر تقوم مقام جملتين، بيان ذلك أنّ المعهود في الجملة أن تفيد حكما واحدا يُراد به الإيجاب أو السّلب»[4]، والجاحظ يثبت للمسخور منه هنا وهو أحمّد بن عبد الوهّاب صفات، وينفيها عن غيره بمفهوم المخالفة حسب اصطلاح الأصوليّين، مستغلّا خاصّية من أهمّ خصائص القصر بالنّفي والاستثناء، وهي تأكيد الأشياء بما يشبه ضدّها، فيكون بذلك التّأكيد مضاعفا تأكيد لغويّ وآخر دلاليّ، وجاء القصر في هذا المقتطف قصر موصوف على صفة، والصّفات المقصودة

3– جان برتليمي، بحث في علم الجمال، ترجمة أنور عبد العزيز، مراجعة نظمي لوقا، دار نهضة مصر، القاهرة مصر، 1970، ص567.

4– عبد العزيز عبد المعطي عرفة، من بلاغة النّظم العربيّ، الطّبعة الثّانية، الجزء الثّاني، عالم الكتب، بيروت لبنان، 1984، ص09.

في أسلوب القصر ليست النّعوت، بل هي صفات معنويّة، والقصر في هذا المثال من ناحية مطابقته للحقيقة والواقع قصر إضافيّ زاد من حجاجيّته واو الحال والضّمير الّذي جعله الجاحظ في الجزء المستثنى من القصر، حيث زاد التّخصيص تخصيصا، وجعل الأشياء أكثر ارتباطا بالمسخور منه، وكأنّ الخود والقينة والفتاة لم تخلق إلّا لأحمد بن عبد الوهّاب، ولا وُجد الغناء ولا الحبّ إلّا لأجله، وهذا البناء اللّغويّ كلّه هو تصعيد لبناء آخر حجاجيّ ساخر يهدف للحطّ من قيمة المسخور منه، وقد أفاد الجاحظ أيضا من أنّ القصر بالنّفي والاستثناء يأتي عادة للأمور الّتي يجهلها المخاطَب أو يكون بحكم المقام كالجاهل بها، وهو ما تحدّث عنه علماء البلاغة حيث اعتبروا الاختلاف بين القصر بإنّما و بالنّفي والاستثناء بالقضايا المطروحة فإذا كانت معلومة لدى المخاطب من الأحسن أن نستعمل إنّما، أمّا إذا كانت مجهولة لديه فالأحرى أن يكون القصر بالنّفي والاستثناء، فيخاطب الجاحظ المتلقّين وكأنّهم غير عارفين بهذه الأمور الّتي ينقلها، مستعملا صيغة لا ←—— إلّا، كي يجعل من كلامه يحمل صفة الأحكام المحسومة اليقينيّة، وينتقل بالخطاب من مقام الإخبار إلى مجال الوظيفة الحجاجيّة من تقرير وتوكيد وحصر.

المقتطف الثّاني:

« ولم نر الكبر يسوغ عندهم ويُستحسن إلّا في ثلاثة مواضع: من ذلك أن يكون المتكبّر صعبا بدويّا، وذا عرضيّة وحشيّا، ولا يكون حضريّا ولا مدريّا، فيُحمل ذلك منه على جهة الصّعوبة، ومذهب الجاهليّة، وعلى العُنجهيّة والأعرابيّة، أو يكون ذلك منه على جهة الانتقام والمعارضة، والمكافأة والمقابلة، أو على أن لا يكون تكبّره إلّا على الملوك والجبابرة، والفراعنة وأشباه الفراعنة.»[5]، يبدأ الجاحظ تصنيفه للمواضع الّتي يُتقبّل فيه الكبر بحديثه عن الأعراب متأثّرا بالبيئة البصريّة الّتي عاش فيها، حيث كانت حينها قبّة للعلم تفد إليها أسراب الطّلّاب وتتجمّع في مجالسها عصارة الثّقافات، وكان الأعراب فيها موضعا للسّخريّة، ومثالا للغلظة والجفاء، وساهم في ترسيخ هذه النّظرة عن الأعراب عند الجاحظ، ماجاء به الذّكر الحكيم، يقول عزّ وجلّ: (الأعراب أشدّ كفرا ونفاقا وأجدر ألّا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله والله عليم حكيم.) التّوبة، الآية97. ، فالأعرابيّ مجبول على الشّدّة والوحشيّة والإمعان في كلّ أمر منبوذ، لذلك كان من صفاته الكِبر المرتكز على الجهل والقبليّة، فهو بعيد عن

5- الجاحظ، رسائل الجاحظ الأدبيّة، ص136.

مجالس العلم ومخالطة الرّجال لذلك تجده مغرورا يرى في نفسه كلّ الجمال، وفي أعرابيّته عين الكمال، وينتقل الجاحظ للحديث عن صنف آخر يسوغ له الكِبر، وهو صنف يجعل من كِبره ردّة فعل عمّن انتقصه وبخسه قدره، فيجازي كِبرا بكِبر، ليذكر الجاحظ موضعا آخر يسوغ فيه الكِبر، وقد يكون هذا الصّنف متضمّنا في الصّنف الثّاني، وهو التّرفّع عند السّلاطين والملوك الظّالمين، من ذلك ما فعله الصّحابيّ الجليل عبادة بن الصّامت في قصّته المعروفة مع كسرى ملك الفرس، وقد استعان الجاحظ في تصنيفه للمواطن الّتي يستساغ ويستحسن فيها الكِبر بأسلوب القصر عن طريق النّفي والاستثناء، حيث استحسان الكبر هو المقصور، والمواضع الثّلاثة هي المقصور عليه، وهو قصر إضافيّ نستطيع بيان قدرته الحجاجيّة من خلال التّركيز على التّقسيمات الثّلاث لهذا النّوع من القصر أي: – الإفراد – القلب – التّعيين.

تتجلّى الوظيفة الحجاجيّة للقصر الإضافيّ من خلال مراعاته لحال المخاطَب، فالجاحظ وهو يبني تصنيفاته للأبواب الّتي يصحّ فيها الكِبر يُراعي حال المخَاطَبين، حيث أنّنا إذ اعتبرنا هذا النّوع من القصر قصر إفراد سيبدو المخاطَب هنا معتقدا بوجود الشّراكة، أي بعدم اقتصار استحسان الكبر على مواضع معيّنة فقط، فيستعمل الجاحظ القصر كنوع من التّحديد للدّلالة، فيكون بذلك قد حصر القضيّة في هذه الأمور الثّلاث ونفى الشّراكة عنها، وحدّد لنا مجال الكِبر معتمدا على النّفي والإثبات، أمّا إذا اعتبرنا كلام الجاحظ قصر قلب، فإنّنا بذلك نقول بوجود رأيين أو صوتين داخل هذه الجملة الحجاجيّة، بحيث يظهر الصّوت الأوّل قائلا باستهجان الكِبر في كلّ المواضع، أو باستحسان الكِبر في الحالات جميعها، ليأتي رأي الجاحظ كحجّة معارضة تقلب الحجج الّتي هي في ذهن المخاطَب، وتؤسّس لنتيجة جديدة وهي جواز التّكبّر في مواضع معيّنة فقط. أمّا إذا قنا بأنّ القصر الّذي استعمله الجاحظ قصر تعيين، فإنّنا سنحكم بضياع المخاطَب بين مجموعة من الأقوال والآراء حول الكِبر، وتشتّت ذهنه بين مواطن استحسان واستهجان الكِبر، فيعيّن الجاحظ مواطن الكبر باستعمال جملة القصر، ويحدّ من التّأويلات، ويذهب بالمخاطَب نحو النّتيجة مباشرة، مستعملا قوّة التّقرير والتّوكيد الموجودة في الجملة القصريّة، وجاءت تقسيمات الجاحظ حافلة باليقين، يقين يرتبط بالنّظرة الجاحظيّة، الّتي استمدّت عباراتها من داخل نفس المخاطَب وأحوالها.

<u>المقتطف الثّالث:</u>

«فيا أيّها المتكلّم الجماعيّ، والمتفقّه السنّيّ، والنظّار المعتزليّ، الّذي سمت همّته إلى صناعة الكلام مع إدبار الدّنيا عنها، واحتمل ما في التّعرّض للعوامّ من الثّواب عليها، ولِم يقنعه من

الأديان إلّا الخالص المُمتحَن، ولا من النّحل إلّا الإبريز المهذّب، ولا من التّمييز إلّا المحض المصفّى.إنّ صناعة الكلام علق نفيس، وجوهر ثمين، وهو الكنز الّذي لا يفنى ولا يبلى، والصّاحب الّذي لا يملّ ولا يغلّ، وهو العيار على كلّ صناعة، والزّمام على كلّ عبارة، والقسطاس الّذي به يستبان نقصان كلّ شيء ورجحانه.»[6]، هذا المقتطف مأخوذ من رسالة (صناعة الكلام) الّتي يتحدّث فيها الجاحظ عن فضل علم الكلام وسموّ قدره، ورِفعة طالبه، وفي هذا المقتطف يتوجّه الجاحظ بالحديث إلى شخص سنّيّ كان قد راسله وبيّن له توسّطه وبعده عن التّعصّب وحبّه لعلم الكلام، فنعته الجاحظ بالمتكلّم الجماعيّ، والمتفقّه السّنّيّ، والنظّار المعتزليّ.

لقد كان للاحتكاك الثّقافيّ، واللّقاء الحضاريّ، دوره البارز في نشوء علم الكلام، الّذي حسب مريديه قد أخذ على عاتقه مهمّة الجهاد القلميّ الموازي للفتح الإسلاميّ، فهو كالجند المرابط خلف الجيوش المسلمة يحمي ظهورها، ويمنع التّسلّل بين صفوفها، ويقابل من يحاول ذلك برماح الحجّة الدّامغة، وسيوف المعرفة الموسوعيّة الجامعة، ولا يتركه حتّى يرديه قتيلا بالأدلّة العقليّة اليقينيّة القاطعة، وقد تحدّث المفكّر طه عبد الرحمن عن تماسك منهج هذا العلم بقوله: «إنّ المستوى الرّفيع الّذي حصّله المتكلّمون في ضبط المناهج العقليّة، والأخذ بالقويم من الأدلّة المنطقيّة يفوق المستوى الّذي بلغه من يقوم من علماء المسلمين اليوم بالتّصدّي للمذاهب الفكريّة غير الإسلاميّة، كما يفوق مستوى من يتولّى من مفكّري العرب المعاصرين مهمّة تجديد التّنظير لمناهج البحث في الإنتاج الإسلاميّ.»[7]، وقد اعتنق الجاحظ علم الكلام بحماسة شديدة، وأخذ ينافح عنه في كتاباته تصريحا أو تلميحا، وفي هذا المقتطف يستغلّ الجاحظ فاعليّة أسلوب القصر الحجاجيّة من أجل أن يبيّن قيمة هذا العلم فهو علم(لا يقنعه من الأديان إلّا الخالص)، وتتجلّى قوّة القصر في أنّه أوّل ما يُطلّ في بنائه اللّغويّ بالنّفي، ثمّ يتلوه الإثبات بعد الاستثناء، وقد اختلف علماء المعاني في مفاد القصر بأنّه يكون للنّفي أم للإثبات أم لكليهما معا، إلّا أنّ الجمهور يقول بأنّه يأتي للإثبات، ويكون النّفي مرتبطا بالبناء اللّغويّ أمّا الإثبات فيتعلّق بالمحمول الدّلاليّ، يقول صاحب كتاب عروس الأفراح:« فالتّحقيق أنّ القصر لا

6- الجاحظ، رسائل الجاحظ الكلاميّة، ص53-54.

7- طه عبد الرّحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، الطّبعة الثّانية، المركز الثّقافي العربيّ، الدّار البيضاء، المغرب، 2000، ص72.

يسمّى منطوقا ولا مفهوما، بل تارة يكون كلّه منطوقا، مثل: زيد قائم لا قاعد، وتارة يكون بعضه منطوقا وبعضه مفهوما، فإن كان بإنّما فهو إثبات للمذكور بالمنطوق ونفي لغيره بالمفهوم، نحو: إنّما زيد قائم، فإثبات القيام لزيد منطوق، ونفيه عن غيره مفهوم، وإن كان بإلّا والاستثناء تامّ فحكم المستثنى منه ثابت بالمنطوق وحكم المستثنى بالمفهوم، سواء كان نفيا، نحو: ما قام أحد إلّا زيد، أم إثباتا، نحو: قام النّاس إلّا زيدا، وإن كان الاستثناء مفرغا، نحو: ما قام إلّا زيد، فيظهر أنّ المستثنى منه ثابت بالمنطوق.»[8]، إنّ كلّ قصر يفيد إثباتا ونفيا، والنّفي قد يكون عامّا وخاصّا فإذا كان عامّا فالقصر حقيقيّ، أمّا إذا كان خاصّا فالقصر إضافيّ، وفي هذا المقتطف القصر إضافيّ، وسنمثّل له بالمخطّط التّالي[9]:



8- بهاء الدّين السّبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق عبد الحميد هنداوي، الجزء الأوّل، المكتبة العصريّة، صيدا لبنان، 2003، ص408.

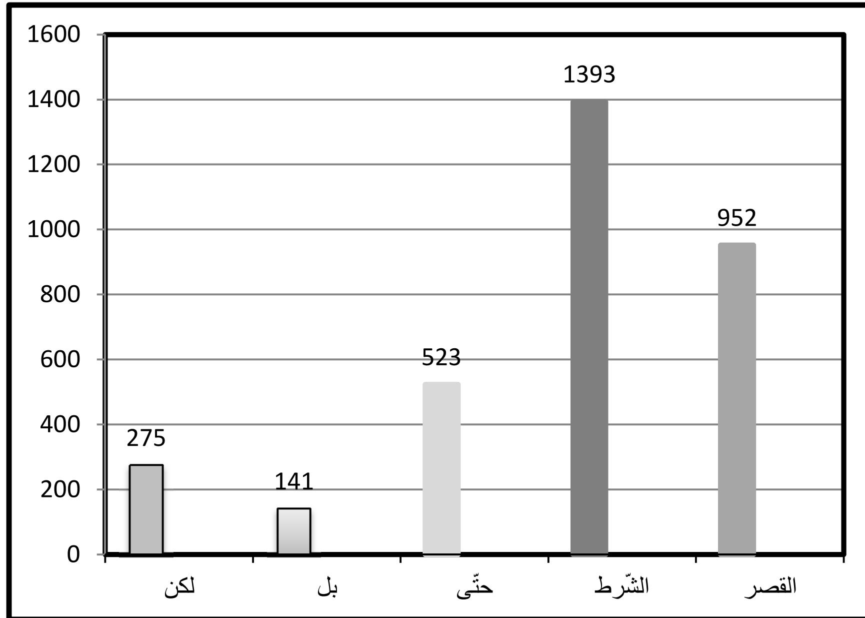
9- انظر عبّاس حشّاني، خطاب الحجاج والتّداوليّة، الطّبعة الأولى، عالم الكتب الحديثة، إربد الأردن، 2014، ص208.

تأتي الحجج في هذا المقتطف دائما بعد أداة الاستثناء إلّا، وهي حجج تخدم نتيجة واحدة تتعلّق بالإثبات لا النّفي حيث تثبت كلّ هاته الحجج فضل علم الكلام وتنفي ذلك عن غيره من العلوم، وقد جاء النّفي مقرونا بالبناء اللّغويّ، أمّا الإثبات فجاء لغويّا من خلال الحجج بعد الاستثناء ومتضَمَّنا من خلال النّتيجة الكلّيّة وهي مكانة علم الكلام، وهذا المزج بين النّفي والإثبات منح الخطاب قوّة حجاجيّة أكبر، نلاحظ ذلك أكثر عندما نزيح عامل القصر من البناء اللّغويّ فنجد الخطاب تحوّل أكثر إلى الوظيفة الإبلاغيّة الإخباريّة، وتراجعت فيه القوّة الحجاجية حيث أنّ قولنا: علم الكلام يقنع من الأديان بالخالص الممتحن، ويقنعه من النّحل الإبريز المهذّب، ومن التّمييز المحض المصفّى، يذهب بقوّة التّوكيد واليقينيّة الموجودة في أساليب القصر، والجاحظ يدرك ما للقصر بالنّفي والاستثناء من فاعليّة حجاجيّة، حيث دلالة القصر فيه دلالة مركّبة يظهر فيها النّفي كعامل تحفيزيّ تداوليّ، يأتي كردّة فعل عن قول آخر، أمّا الاستثناء فإنّه يقوم بدور المحدّد للإمكانات الحجاجيّة والرّابط ربطا لا انفكاك له بين الحجج الّتي تأتي بعده والنّتائج المتضمَّنة في ثنايا أسلوب القصر.

يعلم الجاحظ قيمة القصر بالنّفي والاستثناء في الإبانة عن معان معيّنة، في مقامات لا يستطيع القيام بها أسلوب سواه، وقد اقترن القصر في الفكر الإسلاميّ بأهمّ مواضيعه وهو التّوحيد، فجاءت صيغة التّشّهد (لا إله إلّا الله) قائمة على أركانه، ومبنيّة على خصائص القصر الحقيقيّ، هذا الوعي من الجاحظ بقوّة النّفي والاستثناء وما فيه من الاقتدار على الاحتفاء بكلّ دليل موافق، ومصادرة كلّ رأي معارض دفعه لاختياره سبيلا في الاحتجاج على أهمّ القضايا لديه وهي علم الكلام، فاختار له كلّ وصف شريف وقصره عليه، فلا يتعدّاه إلى غيره.

في آخر هذا الفصل يمكن القول بأنّ الجاحظ اعتمد على الرّوابط والعوامل الحجاجيّة، وأفاد من قدرتها على توجيه الحجاج داخل البنى اللّغويّة، والجدول القادم يبيّن إحصاء هذه الأدوات اللّغويّة، وحضورها في خطاب الرّسائل:

لكن	بل	حتّى	شرط	قصر	الأجزاء
129	62	280	752	419	الرّسائل السياسية
106	47	132	376	316	الرّسائل الأدبية
40	32	111	265	217	الرسائل الكلامية
275	141	523	1393	952	المجموع



وبعد دراسة للرّوابط والعوامل وحجاجيّتها داخل لغة الرّسائل، يمكن القول بأنّ استعمال الجاحظ لهذه الواسمات اللّغويّة كان واعيا وفعّالا، فهي دائما ما تتّجه بالحجّة نحو النّتائج الجزئيّة أو الكليّة للخطاب، ويظهر بوضوح استهلاك الجاحظ القدرة الحجاجيّة لكلّ رابط وعامل،

فيستعمله في سياقات مختلفة، ويمنحه وظائف حجاجيّة متنوّعة، وبرز الرّابط لكن كأداة للتّعدّد الصوتيّ، والتّعارض الحجاجيّ، أمّا الرّابط حتّى فقد أساله الجاحظ في قنوات حجاجيّة مختلفة مستغلّا مرونته وتعدّد معانيه، ولترتيب الحجج والوصول بها إلى أعلى درجات السّلّم وظّف الجاحظ الرّابط بل، وجاء حضور العوامل من خلال أسلوب الشّرط وقدرته على التّوجيه، والقصر ودوره في التّوكيد والتّقييد، وحصر الإمكانات الحجاجيّة، وتضييق دائرة التّأويل.

خاتمة

خاتمة:

سعت التّداوليّة المدمجة إلى تحليل الخطاب وفق خطّة عمل واضحة، تقترب من العلميّة، وتبتعد عن الافتراضات النّفسيّة والتّحليلات الواقعة خارج اللّغة، ووضع دكرو وأنسكومبر نظريّة(الحجاج في اللّغة) كبديل تحليليّ يرى في الحجاج ظاهرة لغويّة بحتة مستقلّة عن وقائع العالم الخارجيّ، وابتدعا مفهوم الروابط والعوامل الحجاجيّة، باعتبارها أهمّ مؤشّر يدلّ على وجود الحجاج داخل اللّغة، وللتّمييز بين أنواع الحجج وتباينها قوّة وضعفا، أوجدت نظريّة (الحجاج في اللّغة) مفهوم السّلم الحجاجيّ، الّذي تترتّب فيه الحجج بطريقة شبه منطقيّة.

ولعلّ دراسة الموروث الجاحظيّ وفق تصوّر أصحاب هذه النّظريّة، كشف جوانب خفيّة من ذلك الفكر الحجاجي الّذي أودعه الجاحظ في الرّسائل، ولقد أدرك الجاحظ تلك الفروق بين أحوال التّراكيب، فتنوّعت الرّوابط والعوامل الحجاجيّة داخل الرسائل، من روابط للتّعارض والإبطال، والإضراب والانتقال من غرض إلى غرض، وأخرى لترتيب الحجج وإحداث التّفاوت بينها، وعوامل حجاجيّة للتّقوية والتّوجيه، وأخرى للتّوكيد وتحديد مسارات التّأويل.

لا شكّ أن دراسة تُعنى بالجاحظ هي دراسة لرجل دين، وخطيب وعالم كلام، ومنظّر بلاغة ومصوّر بارع للمجتمع، وأديب ساخر، ومحاجج معتزليّ متمرّس. هذه الشّخصيّة الجاحظيّة المعقّدة نشأت في جوّ مشحون بالاختلاف، وكانت وليدة مجالس المتكلّمين، وتلاقح الثّقافة العربيّة مع غيرها من الثّقافات، وقراءة الموروث العربيّ وفق المناهج الحديثة، تمنح هذا الموروث حياة أخرى، وتبعث فينا العزّة، وتعطّر بحوثنا بعبق الأصالة.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

قائمة المصادر والمراجع:

أولا: المدوّنة

أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق علي أبو ملحم، الطّبعة الأخيرة، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت لبنان، 2002.

أ/ الكتب العربية:

02–عزّت السّيّد أحمد، فلسفة الأخلاق عند الجاحظ، منشورات اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق سوريا، 2005.

03– سعيد بن محمّد بن أحمد الأفغانيّ، الموجز في قواعد اللغة العربية، دار الفكر، بيروت لبنان، 2003.

04– محمّد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، المجلّد الثّالث والرّابع، دار الزّهراء للإعلام العربيّ، القاهرة مصر، 2008.

05– بسيوني عبد الفتّاح بسيوني، علم المعاني دراسة بلاغيّة ونقديّة، الجزء الأوّل، مكتبة وهبة، القاهرة مصر، 1985.

06–عبد القاهر بن طاهر بن محمّد البغداديّ، الفرق بين الفرق، تحقيق محمّد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا، القاهرة مصر، د.ت.

07– أبو حيّان التّوحيدي، المقابسات، تحقيق حسن السّندوبي، الطّبعة الأولى، المطبعة الرّحمانيّة، مصر، 1929.

08– الجاحظ، الحيوان، تحقيق عبد السّلام هارون، الطّبعة الثّانية، الجزء السّادس، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، القاهرة مصر، 1967.

09– الجاحظ، البخلاء، تحقيق طه الحاجري، الطّبعة السّابعة، دار المعارف، القاهرة مصر، 1990.

10– زهدي جار الله، المعتزلة، الأهليّة للنّشر والتّوزيع، بيروت لبنان، 1974.

11- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تصحيح محمّد عبده ومحمّد محمود الشّنقيطي، تعليق محمّد رشيد رضا، الطّبعة الأولى، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، 1988.

12- يونس الجنابي، أسلوب التّعليل و طرائقه في القرآن الكريم، الطّبعة الأولى، دار المدار الإسلامي، بيروت لبنان، 2004.

13- جمال الدّين أبو الفرج عبد الرّحمن بن جوزي، تلبيس إبليس، الطّبعة الأولى، دار القلم للطّباعة والنّشر، بيروت لبنان، 1982.

14- طه الحاجري، الجاحظ حياته وآثاره، دار المعارف، مصر، 1969.

15- صابر الحبّاشة، التداولية والحجاج مداخل ونصوص، الطّبعة الأولى، صفحات للدّراسات والنّشر، دمشق سوريا، 2008.

16- محمّد توفيق حسن، مفهوم الإنسانيّة والعنصريّة عند الجاحظ، دائرة الشّؤون الثّقافيّة، بغداد العراق، د.ت.

17- عبّاس حشّاني، خطاب الحجاج والتّداوليّة، الطّبعة الأولى، عالم الكتب الحديثة، إربد الأردن، 2014.

18- جميل حمداوي ، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، الطّبعة الأولى، إفريقيا الشرق، المغرب، 2014.

19- محمّد حمّود، الجاحظ أمير البيان وعالم الحيوان، الطّبعة الأولى، دار الفكر، بيروت لبنان، 2004.

20- ياقوت الحمويّ، معجم الأدباء، الطّبعة الأخيرة، الجزء 16، مطبعة دار المأمون، مصر، د. ت.

21- ياقوت الحموي، معجم البلدان، الجزء الخامس، دار صادر، بيروت لبنان، 1977.

22- محمّد خطّابي، لسانيّات النّصّ مدخل إلى انسجام الخطاب، الطّبعة الأولى، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء المغرب، 1991.

23- أبو العبّاس شمس الدّين أحمد بن محمّد بن أبي بكر ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عبّاس، الجزء3، دار صادر بيروت لبنان، د.ت.

24- أمينة الدّهري، الحجاج وبناء الخطاب، الطّبعة الأولى، شركة النّشر والتّوزيع المدارس، الدّار البيضاء المغرب، 2011.

25- أبو الحسن علي بن عيسى الرّماني، معاني الحروف، تحقيق عبد الفتّاح إسماعيل شلبي، الطّبعة الثّانية، دار الشّروق للنّشر والتّوزيع والطّباعة، جدّة المملكة العربيّة السّعوديّة، 1981.

26- أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزّمخشريّ، المفصّل في صنعة الإعراب، تحقيق علي بوملحم، مكتبة الهلال، بيروت لبنان، د.ت.

27- بهاء الدّين السّبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق عبد الحميد هنداوي، الجزء الأوّل، المكتبة العصريّة، صيدا لبنان، 2003.

28- حسن السّندوبي، أدب الجاحظ، الطّبعة الأولى، المطبعة الرّحمانيّة، مصر، 1931.

29- فيكتور شلحت، النّزعة الكلاميّة في أسلوب الجاحظ، الطّبعة الثّالثة، دار المشرق، بيروت لبنان، 1992.

30- الشّهرستانيّ، الملل والنّحل، تعليق أحمد فهمي محمّد، الطّبعة الثّانية، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، 1992.

31- عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيّات الخطاب مقاربة لغويّة تداوليّة، الطّبعة الأولى، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت لبنان، 2004.

32- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، الطّبعة الأولى، دار الطّليعة للطّباعة والنّشر، بيروت لبنان، 2005.

33- جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربيّة والفرنسية والإنجليزيّة واللّاتينيّة، الجزء الأوّل، دار الكتاب اللّبناني، بيروت لبنان، 1982.

34- حمّادي صمّود وآخرون، أهمّ نظريّات الحجاج في التّقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم، كلّيّة الآداب، منّوبة تونس، د.ت.

35- حسن طبل، علم العاني في الموروث البلاغيّ تأصيل وتقييم، الطّبعة الثّانية، مكتبة الإيمان بالمنصورة، مصر، 2004.

36- محمّد طرّوس، النظريّة الحجاجيّة من خلال الدّراسات البلاغيّة والمنطقيّة واللّسانيّة، الطّبعة الأولى، مطبعة النّجاح، الدّار البيضاء المغرب، 2005.

37- عبد اللّطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، الطّبعة الأولى، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2013.

38- طه عبد الرّحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، الطّبعة الثّانية، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء المغرب، 2000.

39- طه عبد الرحمن، اللّسان والميزان، الطّبعة الأولى، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء المغرب، 1998.

40-عشير عبد السّلام، عندما نتواصل نغيّر، دار إفريقيا الشّرق، الدّار البيضاء المغرب، 2006.

41- فوزي السّيّد عبد ربه، المقاييس البلاغيّة عند الجاحظ في البيان والتّبيين، مكتبة الأنجلو مصريّة، القاهرة مصر، 2005.

42- أحمد عبد الغفّار عبيد، الفكاهة في أدب الجاحظ، الطّبعة الأولى، القاهرة مصر، 1982.

43- عبد العزيز بن عبد المعطي عرفة، من بلاغة النّظم العربيّ، الطّبعة الثّانية، الجزء الثّاني، عالم الكتب، بيروت لبنان، 1984.

44- أبو بكر العزّاوي، اللغة والحجاج، الطّبعة الأولى، العمدة في الطّبع، الدّار البيضاء المغرب، 2006.

45- حافظ إسماعيلي علوي وآخرون، التّداوليّات علم استعمال اللّغة، الطّبعة الأولى، عالم الكتاب الحديث، إربد الأردن، 2011.

46- حافظ إسماعيلي علوي وآخرون، الحجاج مفهومه و مجالاته، الطّبعة الأولى، الجزء الرّابع، عالم الكتب الحديث، إربد الأردن، 2010.

47-علي محمّد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريّات الحجاج، الطّبعة الأولى، وزارة الثّقافة والإعلام، مملكة البحرين، 2010.

48- محمّد العمري، البلاغة الجديدة بين التّخييل والتّداول، أفريقيا الشّرق، المغرب، 2005.

49- مصطفى الغلاييني، جامع الدّروس العربيّة، ضبط وتخريج عبد المنعم خليل إبراهيم، الطّبعة الخامسة، الجزء الثّالث، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، 2004.

50- سهيل قاشا، المعتزلة ثورة الفكر الإسلاميّ الحرّ، الطّبعة الأولى، التّنوير للطّباعة والنّشر، بيروت لبنان، 2010.

51- أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدّينوري، تأويل مختلف الحديث، ضبط محمّد زهري النّجّار، الطّبعة الأولى، مكتبة الكلّيّات الأزهريّة، القاهرة مصر، 1972.

52- وليد قصّاب، التّراث النّقديّ والبلاغيّ للمعتزلة حتّى نهاية القرن السادس الهجريّ، دار الثّقافة، الدّوحة قطر، 1985.

53- القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، الطّبعة الأولى، منشورات علي بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، 2003.

54- أبو إسحاق إبراهيم بن عليّ الحصري القيروانيّ، جمع الجواهر في الملح والنّوادر، المطبعة الرحمانيّة، القاهرة مصر، د.ت.

55- ابن القيّم، بدائع الفوائد، تحقيق علي بن محمّد العمران، إشراف بكر بن عبد الله بوزيد، الجزء الرّابع، دار عالم الفوائد، د.ب، د.ت.

56- فلاّح حسن كاطع، التّكوينات النّحوية للمجاز المرسل في القرآن الكريم، الطّبعة الأولى، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، 2008.

57- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمّد سلامة، الطّبعة الثّانية، الجزء الخامس، دار طيبة، الرّياض السّعوديّة، 1999.

58- خضر موسى محمد حمود، الجواحظ في الأدب العربيّ حياتهم بيئتهم نتاجهم ، الطّبعة الأولى، عالم الكتاب، بيروت لبنان، 2006.

59- محمّد محمّد أبو موسى، دلالات التّراكيب، الطّبعة الثّانية، مكتبة وهبة للنّشر، مصر، 1987.

60- السّيّد عبد الحليم محمّد حسين، السّخريّة في أدب الجاحظ، الطّبعة الأولى، الدّار الجماهيريّة للنّشر والتّوزيع والإعلان، ليبيا، 1988.

61-هاجر مدقّن، الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه، الطّبعة الأولى، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2013.

62- أبو محمّد بدر الدّين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي، الجنىّ الدّاني في حروف المعاني، تحقيق فخر الدّين قباوة ومحمد نديم فاضل، الطّبعة الأولى، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، 1992.

63- أحمد بن يحيى بن المرتضى، طبقات المعتزلة، تحقيق سوسنّة ديفلد قلزر، المطبعة الكاثوليكيّة، بيروت لبنان، 1961.

64- عبد الملك مرتاض ، قضايا الشّعريّات متابعة وتحليل لأهمّ قضايا الشّعر المعاصرة، منشورات دار القدس العربي للنّشر والتّوزيع، الجزائر، 2009.

65- أبو عبيد الله محمّد بن عمران المرزباني، نور القبس المختصر من المقتبس، اختصار أبو المحاسن يوسف بن أحمد اليغموري، تحقيق رودلف زلهايم، فرانتس شتاينر للنّشر فيسبادن ألمانيا، 1964.

66- ابن منظور، لسان العرب، الجزء11، دار صادر، بيروت لبنان، د.ت.

67- بهاء الدّين محمّد مزيد، تبسيط التّداولية من أفعال اللّغة إلى بلاغة الخطاب السّياسيّ، الطّبعة الأولى، شمس للنّشر والتّوزيع، القاهرة مصر، 2010.

68- عزّ الدّين النّاجح، العوامل الحجاجيّة في اللّغة العربيّة، الطّبعة الأولى، مكتبة علاء الدّين للنّشر والتّوزيع، صفاقس تونس، 2011.

69- ابن النديم، الفهرست، دار المعرفة للطّباعة والنّشر، بيروت لبنان، د.ت.

70- حمّو النّقّازي وآخرون، التّحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 134، الطّبعة الأولى، مطبعة النّجاح الجديدة، الدّار البيضاء المغرب، 2006.

71- أبو نواس، الدّيوان، شرح محمود أفندي واصف، الطّبعة الأولى، المطبعة العموميّة، مصر، 1898.

<u>ب/ الكتب المترجمة:</u>

72- فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداوليّة، ترجمة سعيد علّوش، مركز الإنماء القومي العربي، بيروت لبنان، 1986.

73- فيليب بلانشيه، التّداولية من أوستين إلى غوفمان، ترجمة صابر الحبّاشة، الطّبعة الأولى، دار الحوار للنّشر والتّوزيع، اللاّذقيّة سوريا، 2007.

74- جان برتليمي، بحث في علم الجمال، ترجمة أنور عبد العزيز، مراجعة نظمي لوقا، دار نهضة مصر، القاهرة مصر، 1970.

75- آن روبول وجاك موشلار، التّداولية اليوم علم جديد في التّواصل، ترجمة سيف الدّين دغفوس ومحمّد الشّيباني، مراجعة لطيف الزّيتوني، الطبعة الأولى، دار الطّليعة، بيروت لبنان، 2003 .

76- آن روبول وجاك موشلار، القاموس الموسوعيّ للتّداوليّة، ترجمة مجموعة من الأساتذة، مراجعة خالد ميلاد، الطّبعة الثّانية، دار سيناترا، المركز الوطني للتّرجمة تونس، 2010.

77- باتريك شارودو دومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ترجمة عبد القادر المهيري وحمّادي صمّود، مراجعة صلاح الدّين الشّريف، المركز الوطني للتّرجمة، تونس، 2008.
78- أدم متز، الحضارة الإسلاميّة في القرن الرّابع الهجريّ، ترجمة محمّد عبد الهادي أبو ريد، الطّبعة الخامسة، الجزء الأوّل، دار الكتاب العربيّ، بيروت لبنان، د.ت.
79- جورج يول، التداوليّة، ترجمة قصي العتّابي، الطّبعة الأولى، الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، بيروت لبنان، 2010.

ج/ المجلات

80- عالم الفكر، الحجاج مفهومه ومجالاته، العدد 2 المجلّد 40، أكتوبر – ديسمبر 2011.

د/المقالات:

81- عبد النّبيّ ذاكر، السّخريّة والحجاج، موقع وزارة الثّقافة المغربيّة، 2010.
http://www.minculture.gov.ma/index.php/2010-01-11-01-40-04/etudes-essaie/297-abd

فهرس

فهرس